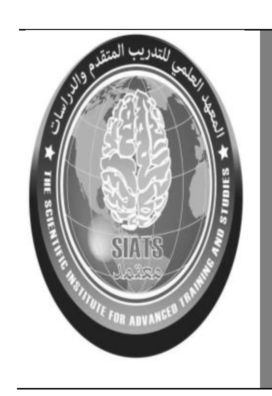


SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد4 ، العدد1، كانون الثاني، يناير 2018م.

e-ISSN: 2289-9065

THE PRAYER OF WOMEN IN THE MOSQUE IS A SYMPTOM OF FEMININITY THAT PREVENTS WOMEN FROM PRAYING IN THE MOSQUE

صلاة المرأة في المسجد عوارض الأنوثة المانعة من نيل فضل الصلاة بالمسجد بين الحقيقة والوهم

د. شوقي الأزهر **Chauki Lazhar**

نائب مدير مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، كلية الدراسات الإسلامية

جامعة حمد بن خليفة، قطر.

clazhar@hbku.edu.qa

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 29/8/2017
Received in revised form9 /9 /2017
Accepted 5/11/2017
Available online 15/1/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

The prevailing absence of women from the mosque is contrasting with the commonplace of the Prophet's society, yet it is the result of an opinion deduced by the scholars from some prophetic narrations. Regardless of the authenticity of those narrations, this opinion dealt with the issue in a partial manner, as the focus was lying on the literal aspect of the narrations that made a distention between man and women in the reward of attending collective prayer in the Mosque. However, little attention was paid to the texts, principles and objectives (*Maqâsid*) related to this issue. However, the former opinion cannot be held without contradicting a number of religious texts and doctrinal principles. The purpose of this study is to reexamine this issue by recalling its various dimensions; starting from the Islamic ontological view of human being and its requirements, to the rational (*Illa*) behind the rulings related to this issue and their relative objectives, to the possible hindrances of gender equality with regard to those objectives, ending by considering the differences between men and women which could be a potential barrier to equality between them in achieving the purposes of the collective prayer in the mosque. This approach, as argued by this study, is useful to identify the rational on which distinction between women and men in this particular issue can be based, thereby solving the apparent contradiction between the texts. This study considers this approach to be useful in correcting some misconceptions about women in Islamic thought, reconsidering their social and cultural role, and freeing them from some patriarchal concepts that they have been victim of for a long time, such as the concept of sedition (*Fitna*) on which basis women have been isolated from the public arena in ancient and modern societies.

Key words: Woman’s prayer, Mosque, Gender Equality, Islam, Shari’a



الملخص

ما نشهده اليوم من غياب المرأة شبه التام عن المسجد مناهض لما كان عليه واقع المجتمع النبوي، إلا أن ذلك مما ترتب على رأي استنبطه العلماء من بعض الأخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وبغض النظر عن ثبوت تلك الأخبار من جهة الصناعة الحديثية أو عدمه، فإن هذا الرأي تناول المسألة تناولا تجزيئيا، حيث أنه لم يول كثير الاهتمام للنصوص والمبادئ والمقاصد المتصلة بهذه المسألة، مكتفيا بظاهر الأخبار المميزة بين المرأة والرجل في فضل جماعة المسجد. غير أن هذه الأخيرة لا يمكن أن تحمل على إطلاقها دون أن تتعارض مع جملة من النصوص الشرعية والمبادئ العقدية والمقاصدية. غرض هذه الدراسة الإسهام في تحرير هذه المسألة باستحضار أبعادها المختلفة؛ من نظرة الإسلام إلى حقيقة الإنسان الوجودية وما تقتضيه من احتياجات، إلى علل الأحكام الشرعية العائدة إلى مسألتنا وما يتعلق بها من مقاصد جزئية وكلية، إلى النظر في موانع التسوية بين المرأة والرجل في هذه المقاصد، انتهاء إلى النظر في ما يميز المرأة عن الرجل مما عساه أن يصلح أن يكون من موانع التسوية بينهما في تحقيق مقاصد جماعة المسجد. ونحسب أن كل ذلك من شأنه أن يساعد في تنقيح علة التمييز بين المرأة والرجل في هذه الجزئية وأن يحرر محله بما يرفع التعارض بين النصوص. واعتبرت الدراسة أن هذا المسلك الاجتهادي من شأنه أن يساهم في تصحيح التصورات المغلوطة عن المرأة في الفكر الديني وفي إعادة النظر في دورها الاجتماعي والحضاري وتحريرها من بعض المفاهيم الذكورية التي طالما التصقت بها، كمفهوم الفتنة الذي عزلت به المرأة عن الساحة العامة في مجتمعات قديمة وحديثة.

الكلمات المفتاحية: صلاة المرأة، المسجد، المساواة بين المرأة والرجل، الشريعة



مقدمة

إن المسجد مؤسسة محورية من مؤسسات المجتمع في التصور الإسلامي. وتتجلى أهميتها على جميع الأصعدة؛ الروحانية، والتربوية والاجتماعية وغيرها. فالمساجد قلوب المدن وواحات روحية في صحراء الهموم الدنيوية. وإذا كان للمسجد تلك الأهمية الروحانية وذلك الأثر في المجتمع الإسلامي، فذلك يعني أن تلك منافع تعود على المرأة والرجل على قدر سواء، لتساويهما في الاحتياجات الروحانية والتربوية ولقيام النسيج الاجتماعي على كل منهما على حد سواء. إلا أن جماهير علماء المسلمين لم يسووا بين المرأة والرجل في الحث على ارتياد المساجد، واعتبروا أن صلاة المرأة في بيتها خير لها من صلاتها في المسجد على وجه الإطلاق، بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك[1].

ومما ترتب على هذا الرأي اقصاء النساء من المساجد، فلا تكاد تجد مسجدا تشهد فيه المرأة الصلوات الخمس، بل بعض المساجد لا يوجد فيها مصلى للنساء أصلا. وإذا كان هذا الواقع مخالفا لما كان عليه واقع المجتمع النبوي؛ إلا أن العلماء قد استنبطوا ذلك الرأي من بعض الأخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وبغض النظر عن ثبوت تلك الأخبار من جهة الصناعة الحديثية أو عدمه، فإن هذا الرأي تناول المسألة تناولا تجزيئيا، حيث أنه لم يول كثير الاهتمام للنصوص والمبادئ والمقاصد المتصلة بهذه المسألة، مكتفيا بظاهر الأخبار المميزة بين المرأة والرجل في فضل جماعة المسجد. غير أن هذه الأخيرة لا يمكن أن تحمل على إطلاقها دون أن تتعارض مع جملة من النصوص الشرعية والمبادئ العقدية والمقاصدية. وإذا نالت كثير من النصوص الشرعية المتعارضة في الظاهر حظها من النظر والتحرير، وبالأخص في سياق ما يعرف بمشكل الآثار وفن غريب الحديث، فإن غالب العلماء تناول مسألة صلاة المرأة في بيتها دون العناية بذلك التعارض وسبل فكه.

غرض هذه الدراسة الإسهام في تحرير هذه المسألة باستحضار أبعادها المختلفة؛ من نظرة الإسلام إلى حقيقة الإنسان الوجودية وما تقتضيه من احتياجات، إلى علل الأحكام الشرعية العائدة إلى مسألتنا وما يتعلق بها من مقاصد جزئية وكلية، إلى النظر في موانع التسوية بين المرأة والرجل في هذه المقاصد، انتهاء إلى النظر في ما يميز المرأة عن الرجل مما

[1] "قال يحيى بن يحيى: أجمع الناس على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد إلا المتجالة [أي كبيرة السن] التي انقطعت حاجة الرجال منها فلا بأس أن تخرج". الحطاب الرعيني المالكي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دمشق، دار الفكر، ط 3، 1412هـ/1992م، ج 2، ص 117.



عساه أن يصلح أن يكون من موانع التسوية بينهما في تحقيق مقاصد جماعة المسجد. نحسب أن كل ذلك من شأنه أن يساعد في تنقيح علة التمييز بين المرأة والرجل في هذه الجزئية وأن يحرر محله بما يرفع التعارض بين النصوص. وكثيرا ما سنعتمد في ذلك على ما تقرر من مناهج ومعطيات أصولية تراثية. فإن في المنهج الأصولي التراثي ما يغني في بعض هذا الغرض، ولم يكن المنهج الأصولي التراثي هو الإشكال في القراءات التراثية كما زعم بعض الحداثيين[2]، ولم نعثر فيما اطلعنا عليه من هذا الادعاء على مثال واحد صحيح ضربوه على قاعدة أو مبدأ أصولي متسبب في التأويلات المجحفة بالمرأة[3]. ولا نعتقد إمكان العثور على ذلك، بل ونحسب، على عكس ذلك، أن الإشكال عائد إلى عدم مراعاة المناهج الأصولية في بعض تلك القضايا، بالإضافة إلى انعدام النظر الشامل لها.

---

[2] المقصود بالحداثيين هم الذين يثورون على القوالب التقليدية المألوفة والمتوارثة ويؤمنون "بضرورة تحقيق قطعية معرفية مع الماضي كشرط لتحقيق الحداثة " مما أدى بهم إلى "احتقار التراث، ثم الوصول بالتبعية الثقافية للغرب إلى أبعد نقطة فيه ". حمودة، عبد العزيز، **المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية**، الكويت، مطابع الوطن، 1422هـ/2001م، ص 36-37.

[3] وعلى سبيل المثال، فإن أحد الحداثيين نصب فصلا كاملا من كتابه محاولا إثبات توظيف الفكر الأصولي لصالح القراءات الذكورية المجحفة بالمرأة، وجاء ذلك الفصل تحت عنوان "تبرير وضع المرأة في الفكر الأصولي". ذويب، حمادي، **جدل الأصول والواقع**، بيروت، دار المدار الإسلامي، ط 1، 2009م، ص 565-587.

إلا أن المؤلف لم يأت بشيء من الفكر الأصولي أو القواعد الأصولية مما وظف لتبرير الإجحاف بالمرأة، وأغلب ما جاء به هي مسائل فقهية وردت في بعض كتب الأصول ولم يلتزم بما ضمنه العنوان، حيث لم يكد يأتي بشيء من الفكر الأصولي إلا مسألة واحدة، حاول أن يستشهد بها على "ذكورية الفكر الأصولي"، وهي مسألة "دخول النساء في خطاب الرجل"، مدعيا أن "على خلاف موقف أغلبية الأصوليين تبنى عدد قليل من الأصوليين فكرة دخول النساء في خطاب الرجال" فكانت هذه القاعدة من القواعد التي وظفت لصالح القراءة الذكورية في زعمه. إلا أن ذلك الادعاء لا يستقيم من جهات ثلاث على الأقل، الأولى أن القائلين بدخول المؤنث في جمع المذكر ليسوا عددا قليلا كما زعم، بل هو رأي المالكية والحنابلة والظاهرية وبعض الشافعية. قال السيناوني: "وعندنا معاشر المالكية أن الصحيح اندراج النساء في خطاب التذكير فيشمل الجميع فلذا قال العلامة ابن عاصم: "كذا الخطاب للرجال يشمل.... في حكمه النساء حيث ينقل" قال شارح السعود: قال في التنقيح والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير قاله القاضي عبد الوهاب وكذا الحنابلة وصححه بعض الشافعية". السيناوني، حسن بن عمر المالكي، **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**، تونس، مطبعة النهضة، ط 1، 1928م، ج 1، ص 133-134. ومن جهة ثانية فإنا ولو سلمنا بقول القائلين بعدم دخول الإناث في جمع الذكور، فإن النصوص لا ينظر فيها بهذه القاعدة فحسب، بل يحكم النظر فيها جملة من القواعد، فإن خرجت المرأة من الخطاب الوارد بصيغة التذكير دخلت فيه بغيره من القواعد كما سنبين في هذا البحث. ومن جهة ثالثة؛ فمع أن هذه القاعدة هي القضية الوحيدة المتصلة بموضوع الفصل، حيث كان سائره حشوا من الآراء الفقهية، لم يضرب مثالا واحدا على ما تولد عن هذه القاعدة من قراءة مجحفة بالمرأة، ولا نعتقد إمكان ذلك أصلا، فإن استثناء المرأة من بعض الأحكام كان مبنيا على أدلة أخرى غير هذه القاعدة، جاءت من جهة النص أو التأويل أو خلل في توظيف آليات الاجتهاد، لا من جهة ذات هذه القاعدة، إلا من باب الاستئناس، ولا غيرها من القواعد. ونحسب أن عجز الباحث وغيره ممن طعن في القواعد الأصولية، على الإتيان بمثال واحد صحيح يدل على أن الآراء الزائغة متولدة عن قواعد أصولية منحرفة، خير دليل على بطلان دواهم.



أولا: حكمة تفضيل أداء الصلاة في المسجد وفي الجماعات

إن الغاية التي من أجلها خلق الإنسان هي عبادة الله تعالى: **(وما خلقت الجنَّ والإنس إلا ليعبدون)** [الذاريات: 56]. وقد خلق الله تعالى هذا الكائن على طبيعة انفرد بها من بين سائر المخلوقات الأخرى، إذ جمعت بين المادة والروح العاقلة. فالإنسان من جهة كائن مادي عضوي متكون من عناصر الطبيعة خاضع لقانونها، ومن جهة أخرى كائن روحاني قادر على المعرفة والمحبة والإرادة والادراك والاستشعار بما في بنفسه من قوة وضعف. وإن جبل الإنسان على الخير بما خلقت عليه روحه من فطرة سليمة، فإن المحافظة على تلك الفطرة تتطلب الانضباط وتحتاج إلى عزم وجهد من جهته. ولذا جاءت التعاليم الدينية توضح له طريق تلك المحافظة وتضع له وسائلها. وأعظم وسائل التزكية الروحية، التي تحرر الإنسان مما يبعده عن فطرته، مما جاء بها الإسلام هي العبادات وعلى رأسها الصلاة، حتى جعلها الله تعالى أول شروط فلاح المؤمن ونجاحه في الدنيا والآخرة، كما جاء في قوله تعالى(**قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون)** إلى أن قال: **(والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)** [المؤمنون: 1-11]. وهذا ما يجعل الصلاة عمود الدين حتى كانت من آخر ما وصى به النبي ρ.

فأكد الإسلام على العبادات عموما والصلاة خصوصا من حيث إنها تمثل الوسائل التي يواظب الإنسان من خلالها على العلاقة الروحانية التي تربطه بربه وتطهر فطرته مما لحق بها من مؤثرات الدنيا، لا من أجل أن ينعزل عن الدنيا، بل من أجل أن يعود إليها طاهرا صافي القلب حتى يعمل فيها بصدق وإحسان ويؤدي المهمة التي خلق من أجلها على أحسن الوجوه. يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيء، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس، يمحو الله بهن الخطايا"[4]. فليس المقصود من الصلاة مجرد أدائها، بل المقصود إقامتها بأن يخرج الإنسان من خلالها في كل يوم لحظات عن انشغالاته الدنيوية، لوصل الروح بمصدرها العلوي. ولذلك لم يعلق الله تعالى الفلاح بأداء الصلاة بل بالخشوع فيها كما سبق من قوله تعالى: **(الذين هم في صلاتهم خاشعون)** [المؤمنون: 2]. ولتحقيق هذا الغرض من خلال الصلاة لا بد أن تتوفر مجموعة من الشروط اللازمة لتحقيق الخشوع أو المعينة على ذلك.

---

[4] أخرجه مسلم في صحيحه، برقم 1077.



ومن أهم ما قد يعين على ذلك هو المكان الذي تؤدى فيه، لأن الفكر سرعان ما يسهو ويتعلق بمشاغله وهمومه الدنيوية. والمكان المخصص للقاء بالخالق يعين الإنسان على الخروج من هذه الانشغالات في حين أن المكان الذي يقضي فيه حوائجه الدنيوية قد لا يساعد في ذلك. وهكذا يكون ذلك المكان المخصص من العلمات التي تحيي لدى الإنسان شعورا نفسيا تلقائيا بمناسبة التوقف عن مشاغل الدنيا لحظات، متولدا عن العلاقة الجدلية بين ذلك المكان وتلك المناسبة. فيتعوّد الانسان على الخشوع فيه حيث كان مكانا لا يتعلق بمشاغل الدنيا ولا يذكّر بها، ولما كان عليه حال الموجودين فيه من انصراف عنها وتوجه إلى خالقهم، وهو مما يشير إليه قوله تعالى: **(في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار)** [النور: 36-37]. فذكر الله وانصراف الجماعة إلى ذلك بالغدو والآصال وعدم الانشغال بالتجارة والبيع عنه وعن إقامة الصلاة وثيق الصلة بالبيوت التي أذن الله أن ترفع، وهي المساجد.

من هنا جاء الأمر بأداء الصلاة في المسجد مع الجماعة، وجاءت نصوص كثيرة تحث على ذلك وتؤكد على فضله، كقوله ρ "من غدا إلى المسجد وراح أعدّ الله له نزله من الجنة كلما غدا أو راح"[5]، وقوله ρ "صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءا"[6].

وفضلا عن أهمية الصلاة في جماعة المسجد في خشوع القلب وسكينة البال لتوفير ما يحتاجه الإنسان للعودة إلى فطرته حتى يتمكن من أداء مهمته، فإنها تتضمن بعدا اجتماعيا مهما حيث يلتقي المصلون مرات عديدة في اليوم ليقفوا صفا واحدا، مما شأنه أن يقوي الروابط بينهم. ذلك بالإضافة إلى مركزية المسجد من بين المؤسسات الأخرى، كمؤسسة روحية واجتماعية وتعليمية. فلا تخفى أهمية المسجد في بناء الشخصية المتدينة المتوازنة المؤثرة في المجتمع تأثيرا بناء وفعالا. ولذلك كان من أول ما قام به النبي ρ عندما قدم المدينة هو بناء المسجد، والحث على التردد عليه. وقد جعل النبي

---

[5] أخرجه البخاري في صحيحه، برقم 662.

[6] أخرجه مسلم في صحيحه، برقم 1040.



ρ بين المسجد والإيمان الحقيقي علاقة جدلية، فروي عنه ρ أنه قال: "إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان، قال الله عز وجل **(إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر)**" [التوبة: 18][7]. وجعل النبي ρ

علاقة الإنسان الوطيدة بالمسجد من أسباب التمتع بظل عرش الرحمن يوم القيامة، فذكر بين السبعة الذين يظلهم الله "رجل قلبه معلق في المساجد"[8]. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة الدالة على فضل المسجد وأهميته في المهمة التي خلق من أجلها الإنسان.

وهذه النصوص المؤكدة على أهمية الصلاة في المسجد وفي الجماعة قد جاءت أكثرها بصيغ العموم التي لا تفرق بين الرجل والمرأة كـــ"من" و"أحدكم" وغيرها. وحتى التي وردت بالألفاظ الخاصة بالذكور كلفظ "رجل" أو "رجال"، فإنها تخاطب النساء بنفس الدرجة. ولذلك "صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء"[9]. "ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك"[10]، لأن القاعدة أن كلا الجنسين يتساويان إزاء جميع الحقوق والواجبات ما لم يوجد مانع للتساوي.

فجميع الناس متساوون أمام أصل الخطاب الديني لتساويهم في أصل البشرية، ما لم يمنع من ذلك عارض من عوارض المساواة، وهي الفوارق المؤثرة في التساوي بينهم في القضية المعينة. أما إذا كانت الصفات الفارقة غير مؤثرة في التساوي بحيث لا يكون لها مدخل في الحكم أو الخطاب الموجه – وهي الصفات الطردية – وجب الحكم بالتساوي. وهذا ما يسميه الأصوليون "إلحاق المسكوت بالمنطوق بنفي الفارق"، أو "القياس بنفي الفارق".

والقياس بنفي الفارق يكون بين أمرين مشتركين في كثير من الصفات الجامعة، فيبحث عن الفارق، فإذا لم يوجد فارق له مدخل في الحكم بأن يقال: لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم، فيلزم اشتراكهما

[7] أخرجه أحمد في مسنده برقم 11725، والترمذي في سننه برقم 2617، والحديث ضعيف لكن معناه صحيح كما تشهد له الآية المذكورة.

[8] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 660، ومسلم في صحيحه برقم 91.

[9] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط 3، 1988م، ص 96.

[10] نفس المرجع والصفحة.



في الحكم لاشتراكهما في الموجب له[11]. وقد سمى بعض الأصوليين هذا النوع من القياس "القياس في معنى الأصل"[12] أو "قياس المعنى" وأبى بعضهم أن يسمي هذا قياسا بل اعتبره مندرجا في خطاب الأصل[13].

ومن أمثلته قول رسول الله ρ "من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوّم عليه قيمة عَدل، فأعطى شركاءه حِصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق"[14]. قال الطوفي: العتق في العبد، والأمة مثله إذ لا تأثير للذكورة والأنوثة في هذا الحكم ونحوه في عُرف الشرع وتصرُّفه، وإن كان للذكورية والأنوثية تأثير في الفرق في بعض الأحكام كولاية النكاح والقضاء والشهادة [...] وكذلك قوله ρ: "أيما رجل وجد متاعه عند رجل قد أفلسَ، فصاحب المتاع أحق بمتاعه"[15]، فنقول: المرأة في معنى الرجل في ذلك، وقوله تعالى: **(فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)** [النساء: 25]، فنقول: العبيد في معنى الإماء في تنصيف الحد"[16].

وقال الغزالي: "خصص الرجل في قوله: "أيما رجل مات أو أفلس" لأن الغالب أن البيع يصدر من الرجال، فيكون اللفظ خاصا والمراد به عاماً حتى يسبق إلى الفهم منه الإنسان دون الرجل خاصة"[17].

فالأصل دخول المرأة في الخطاب وإن جاء بالألفاظ الخاصة بالرجال، ما لم يؤثر وصف الأنوثة في ذلك. والتمييز بين الأوصاف الطردية والأوصاف المؤثرة يعرف بالأدلة الشرعية. فبقي النظر في مدى تأثير وصف الأنوثة في الصلاة في المسجد وفي الجماعة من عدمه.

---

11 راجع: العطار، حسن بن محمد، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، ج 2، ص 293، والسبكي، علي بن عبد الكافي، وابنه عبد الوهاب السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، بيروت دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م، ج 3، ص 87، والزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الوهاب، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط 1، 1414هـ/1994م، ج 5، ص 255، والشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 1، 1419هـ/1999م، ص 222.

12 راجع مثلا: الآمدي، سيد الدين علي بن سالم الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ج 4، ص 4، والتلمساني، الشريف محمد بن أحمد، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1430هـ/2009م، ص 143.

13 راجع: الشوكاني، **ارشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول**، مرجع سابق، ج 1، ص435.

14 متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 2522، ومسلم في صحيحه برقم 1501.

15 أخرجه أبو داود برقم 3519، والترمذي برقم 1262، والنسائي برقم 4676، وابن ماجه برقم 2358. حكم الألباني: ضعيف.

16 الطوفي، نجم الدين، **شرح مختصر الروضة**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407هـ/1987م، ج 3، ص 352.

17 الغزالي، محمد أبو حامد، **أساس القياس**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط 1، 1415هـ/1995م، ص 62.



وإذا كانت للصلاة في المسجد وفي الجماعة ما ذكرنا من المصالح العائدة على الإنسان في بعده الروحي والاجتماعي وغيرهما، فلا يمكن ادعاء أن ذلك خاص بالرجل لاشتراك المرأة معه في أصل الإنسانية وما تقتضيه من مقومات واحتياجات، فلا ريب أن المرأة في معنى الرجل في هذه الاستفادة من هذه المصالح. وإذا قلنا بوجود الفارق المؤثر في الالحاق، فلا بد أن يكون ذلك الوصف مؤثرا بحيث تكون مفسدة الإلحاق أكبر من المصلحة العظيمة الكامنة في صلاة الجماعة في المسجد، أو تكون مصلحة عدم الإلحاق أكبر من مصلحة الإلحاق. ولا بد من تنقيح هذا الوصف المؤثر في عدم الإلحاق حتى لا يعلق به ما لا اعتبار له في الحكم وحتى لا يجرد من بعض ما يؤثر فيه.

وعلى هذا الأساس وجب تناول بعض الأخبار التي توحي بعدم إلحاق المرأة بالرجل في تفضيل الصلاة في الجماعة وفي المسجد، بل استحبابها لها في بيتها. كحديث "لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن"[18]. وحديث "صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها"[19]. وحديث "خير مساجد النساء قعر بيوتهن"[20]، إلى غير ذلك من الأخبار العديدة.

وإن كان كل نص من هذه النصوص لا يسلم من مقال من جهة الصناعة الحديثية[21]، إلا أن بعض المعاصرين رأوا أنها ترتقي إلى الصحة بمجموع طرقها[22]. وأكد بعضهم على أن أحاديث الباب كلها منكرة[23] وأن صلاة المرأة في المسجد خير من صلاتها في بيتها إعمالا لعموم الأخبار الدالة على فضل الصلاة في المسجد. قال الشيخ عبد الله الجديع: "الأحاديث في هذا الباب متفاوتة، تقوية بعضها ببعض على ضعف جميعها وبعضها منكر، لا يستقيم على القواعد.

---

[18] أخرجه أحمد في مسنده برقم 5468، وأبو داود في سننه برقم 567، وابن خزيمة في صحيحه برقم 1684، وأخرجه الحاكم في مستدركه برقم 755.

[19] أخرجه أبو داود في سننه برقم 570، وابن خزيمة في صحيحه برقم 1688.

[20] أخرجه أحمد في مسنده برقم 26542، وابن خزيمة في صحيحه برقم 1683، والحاكم في مستدركه برقم 756.

[21] بل يوحي كلام بعض المحدثين بالشك في سائر الأحاديث الواردة في هذا الباب، قال ابن خزيمة: "باب اختيار صلاة المرأة في بيتها على صلاتها في المسجد، إن ثبت الخبر، فإني لا أعرف السائب مولى أم سلمة بعدالة ولا جرح، ولا أقف على سماع حبيب بن أبي ثابت هذا الخبر من ابن عمر، ولا هل سمع قتادة خبره من مورق، عن أبي الأحوص أم لا، بل كأني لا أشك أن قتادة لم يسمع من أبي الأحوص"، ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، **صحيح ابن خزيمة**، بيروت، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ج 3، ص 92.

[22] راجع: العدوي، مصطفى، **جامع أحكام النساء**، القاهرة، دار ابن القيم، ط 1، 1429هـ/2008م، ج 1، ص 237.

[23] راجع مثلا: الأمين، محمد، **فضل خروج المرأة من بيتها إلى المسجد**، بحث منشور على موقع الباحث:
http://www.ibnamin.com/masjid.htm



زد عليه أنها خرجت عن الأصل في استواء الذكور والإناث في خطاب التكليف، وترك نساء الصحابة لما ورد في هذه الآحاديث الضعيفة من الفضل." [24] ومع ذلك فإن الفقهاء وسائر العلماء كادوا أن يتفقوا على مطلق التمييز بين المرأة والرجل في استحباب الصلاة في المسجد وفي الجماعة ما عدا ابن حزم الظاهري. واختلفوا في جواز جماعة النساء[25] . فذهاب جماهير العلماء إلى القول بأفضلية صلاة المرأة في بيتها يعني أنهم يأخذون بتلك الأحاديث، فرأينا في هذا الدراسة أن نخوض في معالجة مضمونها مسايرة لمن يرى ثبوتها للتنبيه على ضعف دلالتها على ما ذهبوا إليه من مذهب، على افتراض ثبوت الأحادث، وإن كنا نميل إلى ضعفها. وغياب المرأة عن المسجد واقع تعم به البلوى في سائر أنحاء الأرض، فلا يغني الاكتفاء بتضعيف الأحاديث، بل وجب توجيهها لمن تمسك بصحتها.

فلا يمكن التغاضي عن النصوص المؤكدة على فضل صلاة المرأة في بيتها وإن كان ظاهرها متناقض مع غيرها من الأخبار الدالة على عموم فضل الصلاة في المسجد وفي الجماعة، ومع كون المرأة لا تختلف عن الرجل في الاحتياجات الروحية ومجمل الاحتياجات الاجتماعية، كما سنبين لاحقا.

وقبل الشروع في بيان هذا التناقض الظاهري والأخبار التي تدل على خلاف ما تدل عليه أحاديث تفضيل صلاة المرأة في بيتها، يجدر بنا أن نبحث في علة الحكم بتفضيل صلاة المرأة في بيتها – على افتراض صحة الأحاديث – عسى أن تتحرر المسألة ويرتفع التناقض بظهور محل التفضيل.

[24] وردت هذه الستور في مراسلات بين الشيخ الجديع والباحث.

[25] جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "أما بالنسبة للنساء: فعند الشافعية والحنابلة يسن لهن الجماعة منفردات عن الرجال، سواء أأمهن رجل أم امرأة، لفعل عائشة وأم سلمة ـ رضي الله تعالى عنهما ـ وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أم ورقة بأن تجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها. ولأنهن من أهل الفرض، فأشبهن الرجال، أما الحنفية: فإن الجماعة للنساء عندهم مكروهة، ولأن خروجهن إلى الجماعات قد يؤدي إلى فتنة، ومنع المالكية جماعة النساء، لأن من شروط الإمام أن يكون ذكرا، فلا تصح إمامة المرأة لرجال، ولا لنساء مثلها، وإنما يصح للمرأة حضور جماعة الرجال إذا لم تكن مخشية الفتنة". **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، من 1404هـ إلى 1427 هـ، الأجزاء 1–23: ط 2، الكويت، دار السلاسل، الأجزاء 24–38: ط 1، مصر، مطابع دار الصفوة، الأجزاء 39–45: ط 2، طبع الوزارة، ج 27، ص 167.



ثانيا: المرأة والمسجد

أ. موقف النبي ρ من اعتياد النساء المساجد

1. جواز أداء المرأة صلاتها في المسجد

لقد كان النبي ρ ينهى الأزواج عن منع زوجاتهم من الذهاب إلى المساجد، ومن ذلك ما جاء في قوله ρ "لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنّكم إليها"[26]، وقوله ρ "إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها"[27]، وقوله ρ "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"[28]، وقوله "ائذنوا للنسَاء بالليل إلى المساجد"[29]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "أعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بالعشاء [أي أخرها حتى اشتدت عتمة الليل وهي ظلمته]، وذلك قبل أن يفشو الإسلام، فلم يخرج حتى قال عمر: نام النساء والصبيان [أي من ينتظر الصلاة منهم في المسجد]، فخرج فقال لأهل المسجد: «ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم»"[30]، ففي الحديث دلالة على وجود النساء في المسجد.

وكان النساء يحضرن صلاة الجماعة مع النبي ρ في مسجده منذ تأسيسه إلى وفاته ρ، وكنَّ يصلين كذلك في المساجد والمصليات المختلفة في المدينة وحولها[31]. وهكذا ظلت النساء يشهدن الجماعة معه ρ خلال عشر سنين، من الفجر إلى العشاء، ليلا ونهارا، فريضة ونافلة. وأمرهم ρ بحضور صلاة العيدين، حتى ذوات العواتق[32] والمحيض منهن. وأباح لهن حضور صلاة الجنازة والخسوف والكسوف والاعتكاف[33]. وروت عائشة رضي الله عنها "أن النبي ρ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده"[34]. كما أباح لهن حضور الحلقات التعليمية،

---

[26] أخرجه مسلم في صحيحه برقم 135.

[27] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 5238، ومسلم في صحيحه برقم 134.

[28] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 900، ومسلم في صحيحه برقم 136.

[29] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 899، ومسلم في صحيحه برقم 139.

[30] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 566، ومسلم في صحيحه برقم 218 ومعه هذا الشرح لمحمد فؤاد عبد الباقي.

[31] راجع: أبو شقة، عبد الحليم، **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، القاهرة، دار القلم، القاهرة، ط 7، 1432هـ/2011م، ج 3، ص27.

[32] العواتق جمع عاتق، وهي الفتاة التي تجاوزت الحلم.

[33] راجع: أبو شقة، عبد الحليم، **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، ج 3 ص28.

[34] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 2026، ومسلم في صحيحه برقم 1172.



وغير ذلك من الأنشطة والمناسبات[35]. فما كان النبي ρ يكتفي بالسماح للنساء بحضور الصلاة في المسجد فحسب، بل كان يحثهن على الخروج إليه في مناسبات، وكان يشركهن في حياة المسجد وما يقع فيه من نشاط.

وقد كان النبي ρ ييسر الظروف لحضور النساء الجماعة، فقد قدم ρ صلاة العشاء من أجلهن مع أنه ρ كان يأمر بتأخيرها، وتجوّز في صلاته من أجل بكاء طفل حتى لا يشق على أمه[36]. وحتى في الأوضاع التي قد توحي باقتضاء منعهن من حضور الجماعة بسبب الخوف على حياتهن أو أعراضهن أو بسبب الفتنة، قد سمح لهن النبي ρ فيها بالخروج إلى المسجد، ومن ذلك خروجهن بالليل، كما سبق من قوله ρ "ائذنوا للنسَاء بالليل إلى المساجد"[37]. ومن ذلك إمكان اطلاعهن على عورات الرجال، كما جاء في قوله ρ "خير صفوف الرجال المقدم، وشرها المؤخر، وشر صفوف النساء المقدم، وخيرها المؤخر. ثم قال: يا معشر النساء، إذا سجد الرجال فاغضضن أبصاركن، لا ترين عورات الرجال؛ من ضيق الأزر"[38].

وعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: "كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناء من أحسن الناس، فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا ركع نظر من تحت إبطيه، فأنزل الله تعالى **(ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين)**" [الحجر: 24][39]. فلم يعاتب القرآن المرأة عندما نزل في حق هؤلاء، ولم يمنعها النبي ρ من حضور الجماعة لما تسببه من افتتان للرجال.

وهكذا قدم النبي ρ المصلحة التي يشتمل عليها حضور النساء للجماعة في المسجد على ما قد يترتب عليها من مفاسد، مما يدل على أهمية ذلك الحضور ورجحان مصالحه على مفاسده.

---

[35] راجع: أبو شقة، عبد الحليم، **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، ج 3 ص28.

[36] راجع كل ذلك في المرجع السابق، ج 3، ص 27.

[37] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 899، ومسلم في صحيحه برقم 139.

[38] أخرجه أحمد في مسنده برقم 14123. حكم الأرنؤوط: حديث صحيح.

[39] أخرجه أحمد في مسنده برقم 2783، والترمذي في سننه برقم 3122، والنسائي في سننه برقم 870، وابن ماجة في سننه برقم 1046، قال الشيخ الألباني: "رواه أصحاب "السنن" وغيرهم كالحاكم، وصححه، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا". الألباني، جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، ص 70.



2. نهي النساء عن المسجد لم يرد إلا في حالة التطيب

لم يرد في القرآن والسنة منع للنساء من حضور المساجد في أي حال من الأحوال إلا حالة واحدة هي التطبيب كما جاء في قول النبي ρ "أيُّما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة"[40]. وقال ρ: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن وهن تفلات"[41].

إن الإسلام لم يتجاهل ما فطر عليه الإنسان من ميل إلى الجنس الآخر ولم يطالب الإنسان بطمسه، بل جاء بأحكام وتوجيهات تقصد إلى ضبط الغريزة الجنسية وتنظيمها، كالزواج وغض البصر وستر العورة، الخ. وبعض هذه الأحكام والتوجيهات جاءت خاصة بالمرأة، لأن إغراءها الجسدي للرجل أكبر بكثير من إغراء الرجل الجسدي لها، ومن هنا قال تعالى: (**زين للناس حب الشهوات من النساء**) [آل عمران: 14]، فبدأ بالنساء ولم يذكر الرجال.

وما جاء من نهي عن خروج المرأة إلى المسجد في حال التطيب يدخل ضمن هذا الإطار إذ أن التطيب ذريعة إلى إغراء الرجال وإشعال غريزتهم الجنسية، ولذلك لم يكن هذا النهي مقتصرا على الخروج إلى المساجد بل جاء مطلقا كما تدل عليه الأحاديث. هذا لمن قال بمطلق تحريم خروج المرأة متطيبة.

وقد ضعف بعض العلماء الأحاديث الناهية نهيا مطلقا عن خروج المرأة متعطرة إلى المسجد، أو حملوا مطلقها على الأحاديث المقيدة بصلاة العشاء أو بطلب إيجاد الريح. فذهب بعضهم إلى أن التحريم الوارد في الحديث مقيد بصلاة العشاء، لما يخشى عليها عند خروجها بالليل من تعرض للاعتداء بسبب ما قد يجده بعض ممن في قلوبهم مرض من ريحها. "قال ابن الملك: والأظهر أنها خصت بالنهي لأنها وقت الظلمة وخلو الطريق، والعطر يهيج الشهوة، فلا تأمن المرأة في ذلك الوقت من كمال الفتنة، بخلاف الصبح والمغرب، فإنهما وقت فاضح"[42].

وذهب بعضهم إلى أن النهي خاص بالمبالغة في التطيب ليجد الناس ريح المرأة كما يفهم من ظاهر قوله "أيما امرأة استعطرت، فمرت بقوم ليجدوا ريحها فهي زانية"[43]، فقالوا أن اللام هنا للتعليل، فلا تدخل المرأة في النهي والإثم إلا إذا

---

[40] أخرجه مسلم في صحيحه برقم 143.

[41] أخرجه أبو داود في سننه برقم 565. حكم الألباني: حسن صحيح.

[42] علي القاري، محمد الخطيب التبريزي الملا الهروي، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت، دار الفكر، ط 1، 1422هـ/2002م، ج 3، ص 837.

[43] أخرجه أحمد في مسنده برقم 19711، والنسائي في سننه برقم 9361. قال الأرنؤوط: إسناده جيد.



كان قصدها بالتعطر فتنة الرجال. قال ابن رشد الجد معلقا على عدم نهي الإمام مالك عن لبس المرأة الخلخال: "لأن الذي يحرم عليهن إنما هو ما جاء النهي فيه من أن يقصدن إلى إسماع ذلك وإظهاره من زينتهن لمن يخطرن عليه من الرجال: قال الله عز وجل: **(ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن)** [النور: 31] ومن هذا المعنى ما روي من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أيما امرأة استعطرت فمرت بقوم ليجدوا ريحها فهي زانية»"[44]. واستدل المجيزون لخروج المرأة متطيبة بقول عائشة رضي الله عنها: "كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهاها"[45]. إلى غير ذلك من أوجه الخلاف بين العلماء في هذه القضية. والملفت للنظر ههنا هو أن سائر أحاديث النهي عن خروج المرأة متطيبة جاءت في سياق خروجها إلى الصلاة، مما يوحي بعلاقة سببية بين الصلاة في الجماعة والنهي عن تطيب النساء لعلها تعود إلى جملة الترتيبات والأحكام التي أثبتتها الشريعة مراعاة لمقصد الخشوع كما سيأتي.

وأيا ما كان الأمر (سواء أكان النهي مطلقا أم مقيدا بصلاة العشاء أم بنية الاغراء أم لعلة الخشوع)، فالنهي هنا متعلق بذريعة من ذرائع الافتتان بالمرأة ولا يدل على أنها فتنة في ذاتها، فلم يكن النهي متعلقا بخروجها إلى المسجد بل بما قد يصحب ذلك من ذرائع الافتتان. وأما قول النبي ρ "المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها"[46]، فإنما يدل على شدة اغراء المرأة للرجل، ولذلك يستشرفها الشيطان، فإن الشيطان يتعلق بكل ما من شأنه أن يكون ذريعة للإغواء سواء عند الرجل أو عند المرأة، إلا أن الاغراء الجسدي أشد عند المرأة، مما من شأنه أن يعود عليها والرجل بالضرر، فوجب أن لا تبدي من زينتها إلا ما أباح لها الشرع من أجل حفظها وإبعاد حيلة الشيطان عنها وعن الرجل[47].

---

[44] ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 1408هـ/1988م، ج 17، ص 625.

[45] أخرجه أحمد في مسنده برقم 24502، وأبو داود في سننه برقم 1830 واللفظ له. حكم الألباني: صحيح.

[46] أخرجه البزار في مسنده برقم 2061، وابن خزيمة في صحيحه برقم 1685، وقال الألباني اسناده صحيح، وقال الشيخ عبد الله الجديع "الراجح أنه حديث ضعيف مرفوعًا، صحيح من قول عبد الله بن مسعود ".

[47] راجع: أبو شقة، عبد الحليم، **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، مرجع سابق، ص 695.



فالإغراء بالجنس الآخر أمر طبيعي (بل مقصود في حدود معينة) وقد وضعت الشريعة بين الرجل والمرأة حمى متألف من الذرائع التي قد تؤدي إلى جريمة الزنا. وإذا كانت تلك الأحكام أشد وضوحا عند المرأة، فذلك لما أشرنا إليه من قوة انجذاب الرجل للمرأة جسديا، فجاءت الشريعة بهذا الصدد بأحكام خاصة بالمرأة تقصد إلى رفع المرأة في نظر الرجل من مجرد جسد يشتهى إلى كائن عاقل ذو شخصية ومهارات، جدير بالاحترام والتقدير.

ب. آراء الفقهاء في هذه المسألة

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز ذهاب المرأة إلى المسجد، إلا أنهم قالوا بمطلق تفضيل أدائها في بيتها وجعلوه هو الأصل. وقد جاءت الترجمة والتبويب في كثير من كتب الحديث والفقه تحت عنوان: "فضل صلاة المرأة في بيتها"[48]. وقد أشرنا من قبل إلى أن ابن حزم لم يذهب هذا المذهب ولم يفرق بين المرأة والرجل في هذه المسألة. وقد بنى رأيه على نسخ قوله ρ "صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مُخدعها أفضل من صلاتها في بيتها"[49]. وكلمة "مخدعها" الواردة في الحديث قد وردت عند أبي محمد بن حزم بكلمة "مسجدها"[50]. ومن هنا ذهب إلى تفضيل صلاة المرأة في المسجد على صلاتها في بيتها، قائلا "وأما قوله – عليه السلام –: «إن صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في مسجدها»، وصلاتها في مسجدها أفضل من خروجها إلى صلاة العيد منسوخ بقوله – عليه السلام –: «إن صلاتها في مسجدها أفضل من صلاتها في بيتها» وحضه على خروجها إلى صلاة العيد. ولا يجوز أن نقطع على نسخ خبر صحيح إلا بحجة.

فنظرنا في ذلك: فوجدنا خروجهن إلى المسجد والمصلى عملا زائدا على الصلاة؛ وكلفة في الأسحار والظلمة والزحمة والهواجر الحارة؛ وفي المطر والبرد؛ فلو كان فضل هذا العمل الزائد منسوخا لم يخل ضرورة من أحد وجهين لا ثالث لهما: إما أن تكون صلاتها في المسجد والمصلى مساوية لصلاتها في بيتها؛ فيكون هذا العمل كله لغوا وباطلا، وتكلفا وعناء، ولا يمكن غير ذلك أصلا؛ وهم لا يقولون بهذا، أو تكون صلاتها في المساجد والمصلى منحطة الفضل عن صلاتها في

---

[48] قال ابن خزيمة: "باب اختيار صلاة المرأة في حجرتها على صلاتها في دارها وصلاتها في مسجد قومها على صلاتها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت صلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد وهو الدليل على أن قول النبي صلى الله عليه وسلم "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه" من المساجد إنما أراد به صلاة الرجال دون صلاة النساء". ابن خزيمة، محمد أبو بكر بن إسحاق، **صحيح ابن خزيمة**، بيروت، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ج 3، ص 94.

[49] أخرجه أبو داود في سننه برقم 570. صححه جماعة من المحدثين منهم ابن حبان والحاكم والذهبي والألباني والأرنؤوط وغيرهم.

[50] راجع: ابن حزم، أبو محمد علي الأندلسي الظاهري، **المحلى بالآثار**، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ، ج 2، ص 175.



بيتها كما يقول المخالفون، فيكون العمل المذكور كله اثما حاطا من الفضل، ولا بد؛ إذ لا يحط من الفضل في صلاة ما عن تلك الصلاة بعينها عمل زائد إلا وهو محرم، ولا يمكن غير هذا.

وليس هذا من باب ترك أعمال مستحبة في الصلاة، فيحط ذلك من الأجر لو عملها؛ فهذا لم يأت بإثم لكن ترك أعمال بر، وأما من عمل عملا تكلفه في صلاته فأتلف بعض أجره الذي كان يتحصل له لو لم يعمله، وأحبط بعض عمله: فهذا عمل محرم بلا شك لا يمكن غير هذا.

وليس في الكراهة إثم أصلا، ولا إحباط عمل؛ بل فيه عدم الأجر والوزر معا، وإنما الإثم إحباط على الحرام فقط وقد اتفق جميع أهل الأرض أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يمنع النساء قط الصلاة معه في مسجده إلى أن مات – عليه السلام –؛ ولا الخلفاء الراشدون بعده، فصح أنه عمل منسوخ؛ فإذْ لا شك في هذا فهو عمل بر، ولولا ذلك ما أقره – عليه السلام–، ولا ترَكَهن يتكلفنه بلا منفعة، بل بمضرة، وهذا العسر والأذى، لا النصيحة. هذا لو صح ذانك الحديثان فكيف وهما لا يصحان؟"[51].

فابن حزم – في حدود علمنا – أول من لاحظ التناقض بين النصوص التي يقتضي ظاهرها مطلق تفضيل صلاة المرأة في بيتها وغيرها من الأخبار. إلا أنه لم يوفق في رفع التناقض وتحرير المسألة، إذ أنه لجأ إلى النسخ والتضعيف. أما التضعيف، فلم يقل به جل العلماء، بدليل تخصيصهم فضل المساجد بالرجال دون النساء كما سبق. أما النسخ، فقد رد عليه بعض الباحثين بأنه لا يمكن القول بالنسخ لعدم التناقض وعدم معرفة المتقدم والمتأخر[52]. وهو رد ضعيف؛ فأما معرفة المتقدم والمتأخر، فإن مشاهدة النساء الجماعات في المساجد كانت إلى وفاة النبي ρ وامتدت إلى عصور الصحابة ومن بعدهم. وأما التعارض بين الأحاديث التي تحث على حضور الجماعة والتي تحث على الصلاة في البيت فواضح كما ظهر من كلام ابن حزم. وكذلك فإن قلنا بأفضلية صلاة المرأة في بيتها فإما أن يكون ثواب صلاتها في بيتها بمثابة صلاة المنفرد وكذلك صلاتها في المسجد، وهذا يتنافى مع مبدأ المساواة حيث ينال الرجل المصلي في جماعة المسجد ثواب سبع وعشرين صلاة من دون المرأة. وإما أن تكون صلاتها في بيتها بثواب سبع وعشرين صلاة، وهو كذلك متناقض مع مبدأ المساواة لزيادة الكلفة على الرجال في الحصول على نفس الثواب بدون أن يظهر وجه ذلك التكليف الإضافي، أو بحصول المرأة على أجر يحصل عليه الرجل بدون أن تتكلف ما يتكلفه الرجل في الحصول عليه دون أن

---

[51] المرجع السابق، ج 2، ص 175-176.

[52] راجع: العدوي، مصطفى، **جامع أحكام النساء**، مرجع سابق، ج 1، ص 341.



تظهر علة ذلك التفريق. بالإضافة إلى أن ذلك متناقض مع عمل كثير من النساء في عهد رسول الله ρ ومع عموم قوله ρ "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"[53]، ومع عموم قول ρ "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام"[54]. فهذا يقتضي أن المرأة لا تحصل على أجر ألف صلاة عند شهودها الجماعة في مسجد النبي ρ حيث إن صلاتها في بيتها أفضل، أو أن صلاتها في بيتها أفضل من ألف صلاة في أي مسجد من المساجد بما في ذلك مسجد النبي ρ، ولا يقول بذلك أحد من العلماء.

قال الشيخ الألباني: "وهو [أي حديث تفضيل صلاة المرأة في بيتها عن صلاتها في المسجد النبوي] من جملة المخصِّصات لقوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد؛ إلا المسجد الحرام". رواه مسلم. فهو يدل على أن هذا الفضل خاص بالرجال دون النساء، وأن صلاتهن في بيوتهن خير من الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم ومنه تعلم أن تهافت النساء على الصلاة فيه ولا سيما في موسم الحج؛ مما يدل على جهلهن بالشرع، أو استهتارهن بإرشاده، ولاسيما والكثير منهن يخالطن الرجال حتى في شدة الزحام، وذلك عند خروج الرجال من المسجد، فإلى الله المشتكى من قلة حيائهن، وقلة غَيرة رجالهن. هذا ما كنت قلته في الطبعات السابقة، ثم بدا لي أنه لا مسوغ لادعاء التخصيص، وأن الصواب ترك الحديث على عمومه، فيشمل النساء أيضًا، وأنه لا ينافي أن صلاتهن في بيوتهن خير لهن، كما لا ينافي أن صلاة السنة في البيت أفضل من صلاتها في المسجد، لكنه لو صلاها في مسجد من المساجد الثلاثة يكون له أجر التفضيل الخاص بها، والمرأة كذلك. ولهذا؛ فالتهافت المذكور لا داعي له على كل حال، فعلى النساء المسلمات الانتهاء عنه، وبذلك تزول كثير من المفاسد، والله من وراء المقصد"[55].

فظاهر كلام الألباني أنه يقيس تفضيل صلاة المرأة في بيتها على تفضيل صلاة النافلة في البيت من حيث ترتب الأجر. فتكون صلاتها في البيت خير لها من صلاتها في المسجد النبوي، إلا أنها تنال أجر التفضيل الخاص بالمساجد الثلاثة لو

[53] أخرجه البخاري في صحيحه برقم 612.

[54] أخرجه البخاري في صحيحه برقم 1122.

[55] الألباني، ناصر الدين، **جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، القاهرة، دار السلام، ط 3، 1423هـ/2002 م، ص 55.



صلتها فيها. وعلة تفضيل صلاة النافلة في البيت كما جاءت عند العلماء هي الابتعاد عن الرياء[56]، ويضاف إليها علة الانصراف عن الخشوع حيث إن المصلي ليس له أن يخشع ويرائي في آن واحد، كما يفهم من قوله تعالى: **(يرآؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا)** [النساء: 142]. فالرياء والانصراف عن الخشوع من شأنهما أن يقللا أجر الصلاة بل أن يبطلاه، فكان من المناسب أن تكون صلاة النافلة في البيت أفضل من صلاتها في المسجد. أما إن صلاها المصلي في إحدى المساجد الثلاثة، فإنه يكون له أجر التفضيل مع احتمال حبوطه بالرياء وعدم الخشوع، أما إذا صلاها في البيت، فيكون له نفس ذلك الأجر مع تقليل ذلك الاحتمال وفوائد أخرى مترتبة على ذلك[57]. ومن هنا كانت صلاة النافلة في البيت أفضل من صلاتها في المساجد الثلاثة مع بقاء الأجر قائما في الحالتين. قال في مغني المحتاج: "وأفضله أي: الانتقال للنفل من موضع صلاته إلى بيته، لقوله صلى الله عليه وسلم: صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته لا المكتوبة. رواه الشيخان، وسواء في هذا المسجد الحرام ومسجد المدينة والأقصى وغيرها، لعموم الحديث، والحكمة فيه بعده من الرياء، ولا يلزم من كثرة الثواب التفضيل."[58] أي ليس كثرة الثواب في المساجد الثلاثة يلزم أن تكون الصلاة فيها أفضل، لما ذكرناه من مظنة الرياء. فتكون صلاة النفل في البيت لمن كان بمكة أو المدينة أو القدس بنفس المضاعفة مع فضل اجتناب مظنة الرياء، قال ابن حجر: "ويمكن أن يقال لا مانع من إبقاء الحديث على عمومه [أي للفريضة والنافلة] فتكون صلاة النافلة في البيت بالمدينة أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما وكذا في المسجدين وإن كانت في البيوت أفضل مطلقا."[59].

---

[56] راجع: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مرجع سابق، ج 37، 251.

[57] منها حكمة إنعاش البيوت بالذكر وحمل الأطفال على الاقتداء وحب الصلاة، قال ρ "اجعلوا في بيوتكم من الصلاة ولا تتخذوها قبورا". متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 432، ومسلم في صحيحه برقم 777. وقال ρ "إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده، فليجعل لبيته نصيبا من صلاته، فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيرا". أخرجه مسلم في صحيحه برقم 778.

[58] الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ/1994م، ج 1، 394.

[59] العسقلاني، الحافظ ابن حجر أحمد أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، ج 3، ص68.



وهذا تخريج من شأنه أن يرفع بعض التناقض المتعلق بما أشرنا إليه من الأجر الإضافي في البيت أو في المسجد، فلا يكون التفضيل متعلقا بالأجر بل بالمحيط الأقرب إلى ملائمة مقاصد الصلاة وفوائدها. فتكون صلاة المرأة في بيتها بنفس المضاعفة مع أفضليتها في البيت قياسا على صلاة النافلة في المساجد الثلاثة.

إلا أن هذا يفتقر إلى الدليل، فإنه لا يُسّلم بالقياس على صلاة النافلة لأن معنى تفضيل صلاة النافلة في البيت ظاهر كما بيناه أعلاه، أما تفضيل صلاة المرأة في بيتها، فهل يعود إلى ما من شأنه أن يقلل أجر صلاتها في جماعة المسجد أو يحبطه؟ وكذلك فإن الاشكال لا يزال قائما بين عموم قول النبي ρ "فصلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة"[60] وسائر الأحاديث الحاثة على حضور جماعة المسجد حثا عاما يتناول الرجال والنساء، وبين مطلق قوله بتفضيل صلاة المرأة في بيتها. فإن حمل هذه الأخبار الأخيرة على مطلق التفضيل يتعارض مع عموم تلك الأخبار الأولى ومع تقييد التفضيل بالصلاة المكتوبة الموجه توجيها عاما في الحديث السابق الذكر؛ فإما أن يخصص هذا الحديث بتلك (أي يكون قوله ρ "أيها الناس" و"صلاة المرء" خاصا بالرجال دون النساء)[61] وكذلك سائر الأحاديث الحاثة على الجماعة، أو تقيد تلك بهذا (أي يكون قوله بتفضيل صلاة المرأة في بيتها مقيدا بصلاة النافلة دون المكتوبة) أو غير ذلك من أوجه التأويل، وأيا منها يفتقر إلى نظر وتحرير، وهو ما سننظر فيه لاحقا.

وعلى أي حال، فالذي يتأكد هنا هو أنه لا يمكن حمل أحاديث فضل صلاة الجماعة وصلاة المرأة في بيتها على ظاهرها دون رفع التناقض الظاهري بما يشفي الغليل من تخصيص أو تأويل أو تقييد أو غيره، فإذا تعذر كل ذلك فلا مانع من اللجوء إلى الملاذ الأخير، أي القول بالنسخ ما دامت تتوفر شروطه. وإن لم نر تبريرا في لجوء ابن حزم إلى النسخ في هذه المسألة لإمكان رفع التعارض في رأينا. إلا أننا نلاحظ تقصيرا واضحا لدى الفقهاء في رفع هذا التناقض، وبيان وجه تخصيص الأحاديث الدالة على أفضلية صلاة الجماعة في المسجد بالرجال دون النساء بدل تقييد أو تأويل مطلق تفضيل صلاة المرأة في بيتها. بل لم يلتفت كثير منهم إلى التعارض، وإنما عالجوا قضية فضل صلاة الجماعة من جانب

---

[60] أخرجه البخاري في صحيحه برقم 731.

[61] وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء، راجع مثلا: العسقلاني، الحافظ ابن حجر أحمد أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج 2، ص 15، والمناوي، زين الدين محمد الحدادي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ط 1، 1356هـ، ج 2، ص42، والشوكاني، محمد بن علي اليمني، **نيل الأوطار**، مصر، دار الحديث، ط 1، 1413هـ/1993م، ج 3، ص 94.



بدون بيان إذا كان ذلك الفضل خاصا بالرجال من دون النساء أو في بعض الأحوال دون بعض وعلاقته مع صلاة المرأة في بيتها، إلى غير ذلك. وحتى الذين تنبهوا لهذا التعارض، فإنهم لم يوفقوا في رفعه بما يشفي الغليل.

أما ما أشرنا إليه من إشكال على مستوى مبدأ المساواة حيث إن قاعدة المساواة تقتضي أن يتساوى الرجل مع المرأة في الأجر والثواب المترتب على التكليف إلا لعلة صحيحة عارضة للمساواة لمصلحة راجحة: فهناك من علّل تفضيل صلاة المرأة في بيتها بحق الزوج على زوجته في ملازمة البيت[62]. لكن لا توجد قرينة تبرر تعليل الأفضلية بهذه العلة، بل إنها مخالفة لنهيه ρ الأزواج من منع زوجاتهم عن المساجد. بل لا دليل من قرآن ولا سنة على أن ملازمة البيت حق من حقوق الأزواج.

إلا أن أغلب الفقهاء قد عللوا تفضيل صلاتها في بيتها بسد ذريعة الفتنة، ونذكر ما قاله ابن حجر بهذا الصدد: "وقد ورد في بعض طرق هذا الحديث وغيره ما يدل على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد. ووجه كون صلاتها في الإخفاء أفضل تحقق الأمن فيه من الفتنة ويتأكد ذلك بعد وجود ما أحدث النساء من التبرج والزينة ومن ثم قالت عائشة ما قالت"[63]. وعلى هذه العلة – أي الفتنة – رتبوا كثيرا من الاجتهادات؛ كالتفريق بين الشابة والعجوز والقبيحة وذات الجمال في الخروج إلى الجماعة والجمعة والأعياد، والخروج بالليل والنهار، وفي النهي عن التسليم والتشميت[64]، وعلى ذلك الأساس منع أكثرهم النساء من الأذان والإقامة والجهر بالقراءة، إلى غير ذلك من الاجتهادات الكثيرة[65].

---

[62] جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "قال النووي: يستحب للزوج أن يأذن لزوجته في شهود الجماعة في المسجد لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ρ: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، ولكن ليخرجن وهن تفلات. أي تاركات للطيب. ولحديث ابن عمر مرفوعا إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن. غير أنه يكره للمرأة حضور جماعة المسجد إذا ترتب على خروجها من البيت وحضورها الجماعة فتنة، وللزوج منعها من ذلك، ولا يأثم. وحُمل النهي في الحديث على نهي التنزيه؛ لأن حق الزوج في ملازمة البيت واجب فلا تتركه للفضيلة". **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مرجع سابق، ج 8، ص 232.

[63] العسقلاني، الحافظ ابن حجر أحمد أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج 2، ص 349.

[64] راجع: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مرجع سابق، ج 12، ص 30.

[65] راجع بعض ذلك في: العسقلاني، الحافظ ابن حجر أحمد أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج 11، ص34.



وإن أمر النبي ρ سائر النساء دون تمييز بينهن بالخروج إلى الأعياد حتى الحائض منهن، بل صرح ρ بالأمر بخروج الشابات منهن (ربات الخدور)، فمع ذلك "ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى كراهة خروج الشابات وذوات الجمال لصلاة العيدين لما في ذلك من خوف الفتنة، ولكنهم استحبوا في المقابل خروج غير ذوات الهيئات منهن واشتراكهن مع الرجال في الصلاة. ويختلف الحكم عند الحنفية في إباحة خروج النساء إلى صلاة العيدين بين كون المرأة شابة أو عجوزا. أما الشابات من النساء وذوات الجمال منهن، فلا يرخص لهن"[66]. ولا يخفى ما في ذلك الرأي – أي التفريق بين الشابة والعجوز في الخروج إلى صلاة العيد – من مخالفة لصريح الحديث (الآمر بخروج الشابات)، مخالفة سوغها تقديم مفهوم الفتنة على النصوص الصريحة، فضلا عن ما رتبوا عليه من آراء لا دليل عليها من قرآن أو سنة (كالنهي عن التسليم والتشميت والأذان والقراءة الجهرية وغير ذلك).

ورتبوا على هذه العلة كذلك التفريق بين الخروج إلى الجماعة بالليل وبالنهار كما ذهب إليه الحنفية حيث أجازوه بالليل وكرهوه بالنهار. بل هناك من قيد الأحاديث الناهية عن منع المرأة من الخروج إلى المسجد بالخروج بالليل، أما بالنهار فيجوز منعهن[67].

وإذا كان الإسلام أباح للمرأة الخروج من بيتها إلى الأسواق وسائر الأماكن لأي سبب من الأسباب المشروعة ولو كانت مصلحته صغيرة بدون أن يرد في ذلك نهي تحريم أو كراهية، – بل إن نساء النبي ρ كانت تخرج لقضاء حوائجهن مع ما نزل في حقهن من أمر بملازمة البيوت – ما دامت لم تتلبس بذرائع الافتتان المذكورة في النصوص، فإن إباحة خروجها إلى المسجد في ذلك الحال أولى من خروجها إلى غيره من الأماكن لما يشتمل عليه من عظيم المصلحة كما أوضحنا. فإذا قلنا بكراهية خروجها إلى المساجد لعلة الفتنة وجب منعها من الخروج إلى غيره من الأماكن منع تحريم، ولم يقل بذلك أحد في ما نعلم ولم يدل على ذلك دليل.

فبهذا لا يمكن أن تكون الفتنة هي السبب وراء تفضيل صلاتها في بيتها، فما هو السبب الحقيقي إذن؟

---

66 **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مرجع سابق، ج 27، ص 242.

67 راجع: الحافظ العراقي وابنه، **طرح التثريب في شرح التقريب**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، وابنه أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين ابن العراقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، ج 2، ص 315.



ثالثا: أوصاف الأنوثة المناسبة لتمييزها عن الرجل في فضل المساجد

أ. احتياجات المرأة الروحانية أو الخشوع

لقد سبقت الإشارة إلى أن الصلاة أول وسيلة وضعتها الشريعة ليتمكن الإنسان من المحافظة على فطرته والعودة إليها، مما يمثل أول شروط تمكن الإنسان من أداء المهمة التي خلق من أجلها. فمقصود الصلاة المحافظة على الصلة الدائمة مع الله تعالى حتى يعيش الإنسان حياة روحية بجانب حياته المادية تمكنه من الشعور بما يدور بنفسه مما قد يبعدها عن فطرتها، ومن تزكية روحه منها، وليس المقصود ظواهرها ورسومها بدون التوجه إلى الله بالقلب والخشوع بين يديه، فهذا هو روح الصلاة الذي شرعت لأجله[68].

فأهم ما ينبغي الحرص عليه والسعي إلى توفير أسبابه لتحقق الصلاة غرضها هو الخشوع، وذلك بأن تؤدى بحضور القلب والعقل بقدر الإمكان. ومن هنا جاءت الشريعة بأحكام كثيرة ترمي كلها إلى نفس المقصد، ألا وهو تحقيق الخشوع في الصلاة ودفع عوارضه؛ ابتداء من نفس صفة الصلاة واستقبال القبلة والتأني في القراءة والطمأنينة، إلى النهي عن الاحتقان بالحدث في الصلاة، والنهي عن حضور الجماعة في حال أكل ما قد يتأذى المصلون برائحته، وتقديم الطعام على الصلاة حتى لا ينشغل بال المصلي بالأكل، والنهي عن الإسراع إلى الصلاة لمنافاته للسكينة ولما قد يترتب عليه من تلهث يصرف المصلين عن الخشوع، والنهي عن المرور بين يدي المصلي، واجتناب الأماكن المزخرفة حتى لا تلفت النظر، والنهي عن الصلاة في معاطن الإبل لما في الإبل من النفار والشرود من شأنهما التشويش على المصلي، والنهي عن الحركة غير المعتادة في صلاة، والنهي عن الالتفات وصرف البصر والكلام والضحك وغير ذلك من الأحكام والنصوص الكثيرة القاصدة إلى تيسير أسباب الخشوع في الصلاة[69]. ومنها ما قد أشرنا إليه من قبل من تجوّز النبي ρ في الصلاة حتى لا يشق على أم الصبي الباكي. ومن ذلك ما بيناه من قبل من أهمية تعلق الصلاة بالمسجد حيث إنه يمثل المكان المخصص للقاء مع الله تعالى والمجرد عن الأشغال الدنيوية، ومن أهمية إقامتها في الجماعة لما يساعد عليه انصراف الجماعة عن غيرها من الأعمال وتوجههم جميعا إلى هذا العمل السامي. وقد بينا من قبل أن المرأة لا تختلف

---

[68] راجع: رضا، محمد رشيد بن علي، **تفسير المنار**، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ج 1، ص 242.

[69] راجع جملة من الأحاديث الواردة بهذا المعنى في: العسقلاني، الحافظ ابن حجر أحمد أبو الفضل، **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، باب الحث على الخشوع في الصلاة، الرياض، دار أطلس، ط 3، 1421هـ/2000م، ج 1، ص 61.



عن الرجل في ضرورة تلبية مطالبها الروحية وفي الحاجة إلى مصالح الصلاة لمشاركتها له في الإنسانية. فإذا كانا على هذه الدرجة من التماثل على مستوى المطالب الروحية، فما هو الفرق بينهما الذي يصلح علة في تمييز أحدهما على الآخر في إحدى وسائل تعزيز مقاصد الصلاة المتمثلة في المسجد؟

ب. المانع من تسوية المرأة بالرجل في الصلاة في المسجد

قد بينا من قبل بطلان ما تمسك به بعض العلماء من فروق، وبينا عدم تأثيرها في تمييز المرأة عن الرجل في الخروج إلى المساجد، كحق الزوج على زوجته وسد ذريعة الفتنة. فلا يصلح كل ذلك أن يكون مانعا للمرأة لما من شأنه أن يعزز ما يقربها من إنسانيتها.

ويحسن بنا ونحن نبحث عن الوصف المانع من إلحاق المرأة بالرجل في صلاة الجماعة إلحاقا مطلقا أن نرجع إلى مناهج الأصوليين في النظر في الموانع فنقول: أقسام المانع المقررة في علم الأصول اثنان فقط[70]: المانع للحكم، والمانع للسبب. أما المانع للحكم فمعناه "أن يقع فعل من المكلف يستوجب حكما شرعيا، بأن وجد في ذلك الفعل تحقق الأسباب الموجبة لذلك الحكم، لكن وضعت الشريعة "مانعا" دون تنفيذه"[71]. أما المانع للسبب فمعناه "أن تكون الشريعة قررت حكما تكليفيا بناء على وجود سبب اقتضى وجوده وجود ذلك الحكم، لكن عرض دون إعمال ذلك السبب "مانع" أسقط السبب والحكم"[72]. فالفرق الأساسي بين المانعين أن المانع للحكم لا يكون مانعا من قيام السبب وما يترتب عليه من حكمة، وإنما يمنع من تنفيذ الحكم بسبب منعه لمقاصد غير مقصد الحكم من التحقق.

ويمكن ارجاع هذين القسمين إلى مسمى واحد جامع لهما، وهو المانع للمقصد. فالشريعة لا تقرر حكما إلا لتحقيق مقصد من المقاصد، ولا تضع سببا للحكم إلا لما بينه وبين مقصد الحكم من ارتباط، أدركه العقل أو لم يدركه. فالمانع للحكم والمانع للسبب راجعان إلى مانع للمقصد، حيث إن وجود المانع في كلتي الحالتين إما بسبب عدم تحقق مقصد الحكم أو ما يترتب على تنفيذه من مفسدة أكبر من المصلحة المرجوة من ورائه أو ما يترتب على عدم تنفيذه من مصلحة أكبر من مصلحته.

---

[70] راجع مثلا: ابن النجار، محمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط 2، 1418هـ/1997م، ص 144.

[71] الجديع، عبد الله بن يوسف، **تيسير علم أصول الفقه**، بيروت، مؤسسة الريان، ط 1، 1418هـ/1997م، ص60.

[72] نفس المرجع والصفحة.



أما علاقة المانع من المقصد بالمانع من السبب، فواضحة حيث إن المانع من السبب يمنع من تحقق مقصد الحكم بصفة تلقائية لأن سبب الحكم مظنة تحقيق مقصده. أما علاقته بالمانع من الحكم (مع قيام سببه)، فمن حيث إن الشريعة لا تضع مانعا للحكم إلا بسبب ما يترتب على ذلك الحكم مع وجود ذلك المانع من مفسدة أكبر من المصلحة التي تترتب على تحقيقه، ومثاله منع القاتل من الإرث، فإن مفسدة توريث القاتل أكبر من مصلحة توريثه، فكان قتل المورث صالحا لأن يكون من موانع هذا الحكم أي الإرث.

وبين المانع والشرط اتصال وثيق حيث إن المانع هو انتفاء شرط الحكم أو انتفاء شرط السبب، فالمانع شرط عدمي، أو شرط وجودي إذا اعتبرنا اشتراط نقيضه[73]. يقول شمس الدين الأصفهاني مشيرا إلى ذلك: "قد ذكرنا أن الوصف المانع للحكم هو المستلزم **وجوده** لحكمة تقتضي نقيض الحكم. والوصف المانع لسبب الحكم هو المستلزم **وجوده** لحكمة تقتضي اختلال حكمة السبب. فإن كان الوصف يستلزم **عدمه** حكمة تقتضي نقيض الحكم، يسمى شرط الحكم. وإن كان الوصف يستلزم **عدمه** حكمة تقتضي اختلال حكمة سبب الحكم، يسمى شرط السبب"[74]. فانعدام شرط الحكم هو المانع من الحكم وانعدام شرط السبب هو المانع من السبب.

و"مثال شرط السبب: القدرة على التسليم؛ فإن ثبوت الملك حكم، وصحة البيع سببه، وإباحة الانتفاع حكمة صحة البيع، والقدرة على التسليم شرط صحة البيع؛ لأن عدم القدرة على التسليم [وهو من موانع صحة البيع] يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال إباحة الانتفاع. ومثال شرط الحكم: الطهارة في باب الصلاة؛ فإن حصول الثواب ودفع العقاب حكم، والصلاة سببه، وحكمة الصلاة التوجه إلى جناب الحق، والطهارة شرط الصلاة؛ فإن عدم الطهارة [أي الحدث، وهو من موانع صحة الصلاة] يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم، أعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلاة"[75].

فالمانع – مع الشرط – وصف ظاهر منضبط ذو علاقة وطيدة بمقاصد الحكم، وقد يكون منصوصا عليه من قبل الشريعة وقد يكتسب بالاجتهاد بأن يلاحظ له تأثير أو ملاءمة للحكم ومقصده.

---

[73] أي هو شرط عدمي لأنه يشترط عدم وجوده، أو شرط وجودي حيث يشترط وجود نقيضه.

[74] الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، السعودية، دار المدني، ط 1، 1406هـ/1986م، ج 1، ص407.

[75] نفس المرجع والصفحة.



وبهذا كله تكون القسمة العقلية للمانع على وجه التفصيل كالتالي:

1. مانع للحكم تعبدي، أي غير مدرك المعنى.
2. مانع للحكم بسبب ما يترتب على تنفيذ الحكم من مفسدة أكبر من مصلحته.
3. مانع للحكم بسبب ما يترتب على عدم تنفيذه من مصلحة أكبر من مصلحته.
4. مانع للسبب غير معقول المعنى.
5. مانع للسبب من جهة الانقطاع بين السبب والمقصد المتعلق به.

وكل ذلك، سوى القسم الأول والرابع، إما أن يقرر بالنص، وربما مع شيء من التنقيح للمناط، وإما أن يقرر بالاجتهاد كما ذكرنا.

وما تمسك به أغلب العلماء من أسباب مانعة لتسوية المرأة بالرجل في الصلاة في المسجد إما راجع إلى القسم الأول حيث إنهم جعلوا الأنوثة سببا مانعا لفضل الصلاة في المسجد بدون أن يلاحظوا في ذلك علة ولا حكمة. وإما راجع إلى القسم الثاني، حيث إنهم رأوا أن صلاتها في المسجد توجب الأحكام المترتبة عليها من استحباب السعي إليها ووقوع الأجر المضاعف وغير ذلك، إلا أنهم رأوا أن الشريعة وضعت مانعا دون تحقيق ذلك الحكم[76] وهو ذريعة الفتنة لكونها امرأة، فالسبب قائم ومتصل بمقصده على وجه الإجمال إلا أن الشارع وضع مانعا من تنفيذ الحكم وهو الفتنة في رأيهم. ويترتب على ذلك أنهم يرون مفسدة الفتنة المتوقعة أو المزعومة أكبر من مصلحة حضور الجماعة في المسجد. ولقد بينا بطلان هذا المانع من قبل حيث إن المرأة لم تنه عن الخروج إلى غير المسجد وإن لم تظهر مصلحة واضحة في الخروج.

ولا شك أن المانع في هذه المسألة جاء من جهة النص لا من جهة محض الاجتهاد، حيث إن سبب الحكم غير المنقَّح هو الأنوثة كما جاء في الأحاديث، إلا أن تعارض هذا السبب مع ما يترتب على هذا الحكم من مصالح ومع ما جاء في نصوص كثيرة يقتضي أن ينقح هذا السبب عسى أن يظهر ما يحل الاشكال. ولعل التقسيم التفصيلي الذي وضعناه للمانع يساعدنا على تقدير علة تفضيل صلاة المرأة في بيتها بالنظر إلى ما قد يترتب على صلاتها في المسجد من مفاسد متعلقة بوصف الأنوثة أكبر من مصالح الصلاة في المسجد، أو ما يترتب على صلاتها في بيتها من مصالح أكبر من

[76] أي استحباب السعي إليها ومضاعفة الأجر في رأي من قال إن أحاديث مضاعفة أجر الصلاة في المسجد مخصصة بأحاديث فضل صلاة المرأة في بيتها، أو استحباب السعي دون مضاعفة الأجر في رأي من قال بأن صلاتها في بيتها تساوي صلاتها في المسجد قياسا على صلاة النافلة كما تقدم من رأي الشيخ الألباني.



مصالح صلاتها فيه، أو ما يوجبه وصف الأنوثة من انقطاع بين سبب تفضيل الصلاة في المسجد ومقصده الأكبر الذي هو الخشوع. فوجب النظر في حكمة الصلاة في المسجد وفي أوصاف المرأة التي قد تعارضها أو تجعلها تتخلف أو تصرف الأولوية عنها.

ج. أوصاف الأنوثة المناسبة لتمييزها عن الرجل في فضل المساجد

لقد لمح بعض العلماء المعاصرين إلى بعض الأوضاع الخاصة بالمرأة في تعليل صلاة المرأة في بيتها، ومن هؤلاء الشيخ محمد الغزالي حيث قال: "فقد صح في السنة أن المرأة راعية في بيتها وهي مسؤولة عن رعيتها ولا ريب أن شؤون الأولاد والرضع، وإعداد البيت لاستقبال الرجل العائد من عمله كل ذلك يحول دون انتظام المرأة في الجماعات الخمس"[77]. وكذلك الشيخ عبد الحليم أبو شقة حيث قال: "وهذا التخصيص لأفضلية صلاة المرأة في بيتها يشبه تخصيص أفضلية رعاية المرأة بيتها وولدها على الخروج للجهاد وذلك حال وجود حاجة لهذه الرعاية وهو الأمر الغالب في حياة عامة النساء"[78].

وعند التأمل في مناسبة تفضيل الصلاة في المسجد وأهم المقاصد التي شرعت من أجله، وهي ما يحققه المسجد من ظروف تهيئ الأجواء المناسبة للخشوع، ونقصد بالأجواء المناسبة؛ المحيط الداخلي، أي الحالة النفسية للإنسان، والمحيط الخارجي، أي المكان الذي تؤدى فيه الصلاة، عند التأمل في ذلك يظهر ما للأمومة من أثر على هذه المناسبة بين المسجد ومقصد الخشوع. ذلك أن تعلق صفة الأمومة بالأنوثة قد يؤثر في مناسبة الصلاة في المسجد لمقصد الخشوع من حيث إن حالة الأم النفسية وما يترتب عن الأمومة من مسؤوليات قد تحدث انقطاعا بين حضور المرأة للجماعة في المسجد ومقصد الخشوع. فما كان يوفره المسجد من محيط مهيئ تتحقق فيه السكينة النفسية والروحية المناسبة للخشوع قد ينتفي في حق الأم بحكم ما يحدث لها من انقلابات نفسية وانشغالات لا تطمئن لها نفسها في محيط المسجد.

---

[77] الغزالي، محمد، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، القاهرة، دار الشروق، ط 1، 1409هـ/ 1989م، ص53.

[78] أبو شقة، عبد الحليم، **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، مرجع سابق، ج 3، ص 28.



وقد جاء التلميح إلى ما قد تحدثه الأمومة من تأثير على الخشـــوع في محيط المســـجد في قول النبي ρ "إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوَّز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه"[79]. وفي رواية: "فأتجوَّز في صلاتي مما أعلم من شدة وَجْدِ أمه مِن بكائه"[80]، ووجد أي "حزنها وتألمها لبكائه وهي شديدة الحب له"[81]. وعن البراء بن عازب قال: "صلى بنا رسول الله عليه وسلم الصبح فقرأ بأقصر سورتين في القرآن ثم أقبل علينا بوجهه فقال: إنما عجلت لِتفرُغَ أم الصبي إلى صبيها"[82]. وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جوز ذات يوم في صلاة الفجر، فقلت له، جوزت يا رسول الله! قال: "سمعت بكاء صبي فكرهت أن أَشْغَلَ عليه أُمَّه"[83]، وعنه أنه قال: "ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان ليسمع بكاء الصبي، فيخفف مخافة أن تُفتَن أمه"[84]. وقد أثبتت بعض الدراســـات ارتفاع القلق لدى الأم حين ابتعادها عن طفلها، وأنها شـــديدة الحرص على هنائه وسلامته والوقت التي تقضيه معه[85]. فمن الواضح أن حالة الأم الحاضرة للجماعة قد تمنعها من نيل ما قصد من وراء إقامة الجماعة في المسجد من ظروف مناسبة لمقصد الخشوع، سواء أصاحبها ولدها أم لم يصاحبها، وهو مما يفهم من عبارات الأحاديث المذكورة كقوله ρ "أشق على أمه"، "شدة وَجْدِ أمه"، "أن أَشْغَلَ عليه أُمَّه"، "أن تُفتَن أمه". كما أن حضورها مع ولدها قد يؤذي المصلين في سعيهم إلى تحقيق الخشوع.

ومناسبة هذا الوصف، أي الأمومة، لهذا الحكم، أي ترك الجماعة في المسجد، بسبب هذه الحكمة، أي مظنة الانقطاع عن الخشوع، غير غريبة عن تصرفات الشارع، وليست من قبل المناسب الغريب أو المرسل، بل من قبيل المناسب الملائم،

---

[79] أخرجه البخاري في صحيحه برقم 707.

[80] أخرجه البخاري في صحيحه برقم 709.

[81] المرجع السابق، تعليق الشيخ مصطفى البغا.

[82] أخرجه السراج في مسنده برقم 217. قال المحقق: إسناده حسن.

[83] أخرجه السراج في مسنده بقرم 246. قال المحقق: إسناده حسن.

[84] أخرجه البخاري في صحيحه برقم 708.

[85] راجع:

PINKER, Steven, *Comprendre la nature humaine,* Odile Jacob, 2005, p 421.



و"هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكما على وفقه، ولم يثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذي رتب على وفقه، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه،

أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم"[86] . فالأمومة وصف مناسب لتفضيل ترك الجماعة في المسجد، ولم يثبت بالنص اعتباره بعينه علة لهذا الحكم، لكن ثبت بالنص اعتبار جنسه علة للحكم الذي رتب على وفقه، وذلك أنه ثبت بالنص النهي عن حضور الجماعة أو استحباب التخلف عنها لمن أكل ثوما أو بصلا، وفي حالة مدافعة الأخبثين، وعند حضور الطعام، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة المذكورة قريبا. فالأمومة وهذه الأوصاف المذكورة من جنس واحد لأنها وكل من هذه الأوصاف مظنة الانصراف عن الخشوع في حالة حضور الجماعة. فكانت الأمومة وصفًا مناسبًا لترك الخروج إلى المسجد، وليس ذلك من جهة فضل ذات الصلاة في البيت على صلاتها في المسجد، وإنما من جهة تنوع أعذارها، وكل تخلف عن فضيلة بعذر تكتب لصاحبه تلك الفضيلة.

وبهذا يتبين أن السبب المانع لتسوية المرأة بالرجل في الصلاة في المسجد ليس من قبيل المانع للحكم وإنما من قبيل المانع لسبب الحكم من جهة الانقطاع بين السبب والمقصد المتعلق به، وهو القسم الخامس المذكور آنفا. ومن القرائن الدالة على ذلك ما يروى عن النبي ρ أنه قال: "إن المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها"[87] . وقوله عليه الصلاة والسلام: "خير صلاة النساء في قعر بيوتهن"[88] . وقوله: "صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها في حجرتها وصلاتها في حجرتها خير من صلاتها في دارها وصلاتها في دارها خير من صلاتها في مسجد قومها"[89] . فهذه الأخبار، على افتراض ثبوتها،[90] تدل على مجموعة من الأمور؛ منها أن تفضيل لزوم المرأة لبيتها على الخروج إلى الصلاة يكون بسبب ما يوفره البيت من خشوع، كما جاء صريحا في قوله "وأقرب ما تكون من وجه ربها"، ولا بسبب ما تحدثه من فتنة كما يدعى. وما يزيد ذلك تأكيدا ما جاء من تفضيل البيت على الحجرة وتفضيل

---

[86] خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، عن الطبعة الثامنة لدار القلم، بدون تاريخ، ص 71.

[87] أخرجه البزار في مسنده برق 2061، وابن خزيمة في صحيحه برقم 1685، وقال الألباني اسناده صحيح.

[88] أخرجه أحمد في مسنده برقم 26570، وابن خزيمة في صحيحه برقم 1683، والبيهقي في السنن الكبرى برقم 5360. قال الأرنؤوط: حديث حسن بشواهده، وقال حسين سليم أسد: حديث ضغيف.

[89] أخرجه الطبراني في الأوسط برقم 9101، وصححه الألباني في **صحيح الترغيب والترهيب**، الرياض، مكتبة المعارف، ط 5، بدون تاريخ، ج 1، ص 82.

[90] وقع الاختلاف بين المحدثين في صحة سائر هذه الأخبار من جهة الرواية، وقد ضعفها كلها شيخنا الدكتور عبد الله الجديع.



الحجرة على الدار، فلا يمكن أن يكون ذلك التفضيل عائدا إلى ما تحدثه المرأة من فتنة حيث إنها أماكن خاصة لا يدخلها الأجانب، وإنما يتناسب ذلك مع الأمومة حيث إن صلاة الأم في دارها تكون أريح لبالها إذ أنها تطمئن على ولدها فيها، إلا أن حجرتها أبعد عن انشغالاتها اليومية ثم بيتها.

وأشد ما يؤثّر في نفس المرأة ويميزها عن الرجل نفسيا وجسديا هي الأمومة ولوازمها[91]، فكانت الأمومة أنسب الأسباب المانعة من أن تكون الجماعة في المسجد مظنة لتعزيز تحقيق مقصد الصلاة كما هي في حق الرجل.

د. التيسير ورفع الحرج

إن من وسائل حفظ الدين والتدين التي جاء بها الإسلام، والتي تُلتمس في سائر أحكامه ومبادئه؛ مقصد التيسير ورفع الحرج[92]، كما يشير إليه قوله تعالى: **(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)** [البقرة 185]، وقوله ρ لأصحابه "إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين"[93]، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على مركزية هذا المبدأ في الإسلام. أما فيما يخص مسألة الجماعة في المسجد؛ فيظهر هذا المقصد في مجموعة من الأوضاع تسقط فيها الصلاة في المسجد من أجل التيسير ورفع الحرج كحالة المرض والمطر والسفر والخوف على النفس أو المال وغيرها. فكما أن الشريعة اعتبرت الخشوع حكمة يناسبها إقامة الصلاة في الجماعة في المسجد، فإنها اعتبرت مظنة الحرج والمشقة علة مناسبة لسقوط الحث على إقامتها في المسجد.

وعند النظر في ظروف الأم، ولا سيما عندما يكون الطفل صغيرا، يظهر ما قد تؤول إليه تسويتها بالرجل في الحث على الصلاة في المسجد من حرج ومشقة. ذلك أنها لو سويت بالرجل في الحث على جماعة المسجد لحرصت على أدائها فيه بالرغم من انشغالها بمراعاة ولدها واحتياجه إليها، ولربما أخذته معها لكل صلاة مع ما يترتب على ذلك من مزيد الحرج لها. ذلك مع ما للصلاة في المسجد من وقت ضيق، وأن الصلاة في البيت فيها فسحة تسمح لها بتحديد الوقت المناسب لأدائها بحسب ظروفها، وكل ذلك فيه ما فيه من رفع المشقة والحرج الجسدي والنفسي. فلا يخفى ما في تسوية

---

[91] مقصودنا بلوازم الأمومة كل ما له علاقة بقضية الأمومة من أبعاد بيولوجية، كالحيض والتقلب الهرموني والاختلاف في الأعضاء التناسلية، والحمل والرضاعة والنفاس الخ.، وما يترتب على ذلك من اختلاف نفسي وعوامل اجتماعية إلى غير ذلك.

[92] راجع: النجار، عبد المجيد، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2006م، ص 67.

[93] أخرجه أبو داود في سننه برقم 380، وصححه الألباني في **صحيح سنن أبي داود**، الكويت، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة ط 1، 1423هـ/2002م، ج 2، ص 229.



الرجل بالمرأة في هذا الحكم من تكليف وتكلف زائد على المرأة من شأنه أن يوقعها في الحرج. فصلاة المرأة في بيتها تحت هذه الظروف أقرب إلى راحة البال والسكينة، ولا معنى لتفضيل حضور الجماعة في المسجد إذا كان ذلك سيؤول إلى القلق وتثقيل العبادة.

وهكذا، فإن تفضيل صلاة المرأة في بيتها الذي جاء متضمنا في النصوص، من شأنه أن ييسر على المرأة حتى لا تشعر باللوم والتقصير لعدم خروجها إلى المسجد. وهذا المعنى قد أشار إليه السرخسي في قوله: "المسافر والمملوك والمرأة والمريض إذا شهدوا الجمعة فأدوها جازت [...] لأن سقوط فرض السعي عنهم لا لمعنى في الصلاة بل للحرج والضرر فإذا تحملوا التحقوا في الأداء بغيرهم"[94].

هـ. هل تفضيل الصلاة في البيت يدور مع علة الأمومة وجودا وعدما؟

فضلا عن أن مناسبة الأمومة لصلاة المرأة في بيتها تتقوى بكونها تندرج في قسم المناسب الملائم كما بينا سابقا، وأنها تصلح لتكون مانعا لسبب الحكم (أي استحباب أو وجوب الجماعة في المسجد) حيث إنها مظنة الانقطاع بين السبب (المسجد) والمقصد المتعلق به (الخشوع)، فإن من شأنها كذلك أن ترفع التناقض الذي بيناه بين النصوص الكثيرة الدالة على فضل المساجد ومضاعفة أجر صلاة الجماعة على صلاة المنفرد، والنصوص الدالة على مطلق استحباب صلاة المرأة في بيتها.

فمن المتأكد أن تفضيل صلاة المرأة في بيتها على الجماعة في المسجد ليس على إطلاقه، كما يدل عليه عموم الحث على حضور الجماعة في المسجد وترتيب الأجر عليه، وكما يدل عليه عمل نساء السلف وتكلفهن لحضور الجماعة. وكذلك لما بيناه من اشتراك المرأة مع الرجل في أصل البشرية وما يترتب عليه من الاحتياجات الروحية، ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى مريم أن تؤدي الصلاة مع الجماعة في قوله تعالى: **(يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين)** [آل عمران: 43]. وهذا يدل على فضل صلاة الجماعة للنساء ما لم يحل دونه مانع من الموانع. ومن الطريف أن من أبرز ما استدل به العلماء الذي قالوا بوجوب الجماعة على الرجال، وهم الحنابلة خاصة، قوله تعالى: **(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)** [البقرة: 43]. وأبوا أن يلحقوا الأمر الموجه إلى مريم بغيرها من

[94] السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة، **المبسوط**، بيروت، دار المعرفة، 1414هـ/1993م، ج 2، ص 23.



النساء ولو على وجه الاستحباب أو الاقتداء بمريم أو في بعض الأحوال دون بعض. قال ابن القيم رحمه الله: "فإن قيل: فهذا ينتقض بقوله تعالى: **(يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين)**، والمرأة لا يجب عليها حضور الجماعة، قيل: الآية لم تدل على تناول الأمر بذلك لكل امرأة بل مريم بخصوصها أمرت بذلك، بخلاف قوله: **(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)**، ومريم كانت لها خاصة لم تكن لغيرها من النساء فإن أمها نذرتها أن تكون محررة لله ولعبادته ولزوم المسجد، وكانت لا تفارقه، فأمرت أن تركع مع أهله، ولما اصطفاها الله وطهرها على نساء العالمين أمرها من طاعته بأمر اختصها به على سائر النساء، قال تعالى: **(وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين)**"[95]. فتخصيص مريم بالأمر اجتهاد، ولم يدل عليه النص صراحة. هذا مع أن نفس من جعلوا هذا الأمر خاصا بمريم جعلوا الأمر في قوله تعالى **(وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب)** [الأحزاب: 53]، عاما لسائر نساء المسلمين، مع أن الأمر جاء موجها إلى نساء النبي ρ، ومع ما جاء قبل هذه الآية من قوله تعالى: **(يا نساء النبي لستن كأحد من النساء)** [الأحزاب: 32]، ومع ما ثبت من أحكام عديدة انفردت بها نساء النبي ρ من دون سائر النساء، خلافا لمريم.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: "ومن الأدلة على أن حكم آية الحجاب عام هو ما تقرر في الأصول من أن خطاب الواحد يعم جميع الأمة، ولا يختص الحكم بذلك الواحد المخاطب، وقد أوضحنا هذه المسألة في سورة الحج، في مبحث النهي عن لبس المعصفر، وقد قلنا ذلك لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لواحد من أمته يعم حكمه جميع الأمة؛ لاستوائهم في أحكام التكليف، إلا بدليل خاص، يجب الرجوع إليه [...] وبهذه القاعدة الأصولية التي ذكرنا، تعلم أن حكم آية الحجاب عام، وإن كان لفظها خاصا بأزواجه صلى الله عليه وسلم؛ لأن قوله لامرأة واحدة من أزواجه، أو من غيرهن كقوله لمائة امرأة"[96].

فلاحظ كيف تفعّل القواعد الأصولية في بعض الأحكام وترد بها الفوارق المؤثرة، ولا تفعّل في أخرى بدعوى وجود فوارق مؤثرة.

[95] ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين، **الصلاة وأحكام تاركها**، المدينة المنورة، مكتبة الثقافة، بدون تاريخ، ص 101-102.

[96] الشنقيطي، محمد الأمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت، دار الفكر، 1415هـ/1995م، ج 6، 246.



فإذا كانت مريم بنت عمران مع صلاحها وقربها من الله تعالى، حتى ضربها الله مثلا في القرآن للذين آمنوا (رجالا ونساء)، مأمورة بالجماعة، ألا يكون من دونها من النساء أولى بذلك الحث؟ وإذا كان حال أزواج النبي ρ الخاص، من تحريم الزواج في حقهن من بعده ρ وتضاعف العذاب عليهن لو جئن بفاحشة إلى غير ذلك، صالحا أن يكون مؤثرا على تعميم حكم الاحتجاب على سائر نساء المؤمنين، فما هو السبب المؤثر في تخصيص مريم بعبادة تفيد كل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد؟

وإذ نفينا أن يكون تفضيل أداء المرأة صلاتها في بيتها الوارد في بعض النصوص على إطلاقه للأسباب المذكورة وأنه متعلق بوصف الأمومة لكونه أنسب أوصاف الأنوثة لهذا التمييز كما أوضحنا، فهل يعني ذلك أن هذا التفضيل يدور مع هذا الوصف وجودا وعدما وأن المرأة تكون مأمورة بأداء الصلاة في المسجد مثلها مثل الرجل في حالة انعدام وصف الأمومة؟

إذا كان وصف الأمومة مناسبا لتمييز المرأة عن الرجل في حكم صلاة الجماعة في المسجد لكونه مظنة الحرج والانشغال عن الصلاة، فإن هذا الوصف لا يلازم كل امرأة بصفة تلقائية ولا يلازم المرأة في كل أطوار حياتها، وإن كنات تداعيات الأمومة لا تنفك عن المرأة من لحظة بلوغها. وإن كان النبي ρ قد علق التمييز بوصف الأنوثة، فإن وصف الأمومة يجري على غالب النساء، وخاصة في عهد الرسالة حيث كانت أغلب النساء تتزوج عند البلوغ ولم توجد وسائل منع الحمل الموجودة اليوم. إلا أن هذا الوصف – أي الأمومة –، فضلا عن أنه لا يجري على بعض النساء بسبب العقم أو العزوبة أو غيرها، فإن آثاره تختلف قوة وضعفا من جهة اعتماد الولد على أمه وحاجته إليها بحسب المرحلة التي يكون فيها. ففي بعض هذه المراحل يكون الولد معتمدا على أمه اعتمادا تاما، ويكون أقل اعتمادا في بعضها الآخر، حتى يصل إلى درجة الاستقلال التام. فلا يمكن اعتبار وصف الأمومة على اطلاقه دون اعتبار هذه المراحل، بل لا يمكن اعتباره في هذا الحكم – أي جماعة المسجد – في حال تفرغها عن هذه الوظيفة. ولا شك أن الصلاة في جماعة المسجد تكون أفضل لها في هذه الحالة من صلاتها في بيتها ما لم يشغلها في خروجها إلى المسجد ما قد يفتنها عن القرب من ربها سوى الولد، ومن ذلك اهتمامها بمظهرها وكيفية وقوعها في عين الرجال، ولذلك قال النبي ρ في الحديث الذي ذكرناه سابقا: "المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها"[97].

[97] أخرجه البزار في مسنده برقم 2061، وابن خزيمة في صحيحه برقم 1685، وقال الألباني اسناده صحيح.



وهكذا فإن المرأة تدخل تحت عموم الأمر والحث على جماعة المسجد والوعد بمضاعفة الثواب، ما لم يؤثر في مقصد الخشوع والقرب من الله تعالى مؤثر وما دامت قد أدت ما تعيّن عليها من وظيفة. فإن طرأ مؤثر وكان مظنة لتقليل الخشوع أو وقوع الحرج كانت صلاتها في بيتها أفضل اقتداء بمطلق أحاديث تفضيل صلاة المرأة في بيتها، مع حصولها على أجر الجماعة إن صلتها في البيت، وكذلك إن صلتها في الجماعة، مع احتمال تقليل الثواب الحاصل من جهة المؤثرات. وإن لم يطرأ مؤثر فصلاتها في الجماعة أفضل اقتداء بعموم الأحاديث الحاثة على صلاة الجماعة. وبهذا فإن الأحاديث الدالة على أن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة، عامة للرجال وللنساء، وكل ما من شأنه أن يؤثر في تحقيق الخشوع أو وقوع الحرج أو الرياء (كما أشرنا إليه سابقا من حضور الطعام والمرض وغيره)، فإنه من شأنه أن ينقل الاستحباب من المسجد إلى البيت، في حق الرجل والمرأة على حد سواء. وإن قيل: فلماذا جاءت بعض الأحاديث تخصص استحباب الصلاة في البيت بالنساء دون الرجال؟ قلنا: لأن النساء اختصت من دون الرجال بصفات إضافية قد تؤثر في تحقيق مقاصد الجماعة أو توقعهن في الحرج، فجاء التفضيل الخاص بالنساء في تلك الأخبار متعلقا بتلك الصفات الإضافية.

خاتمة

قد تجلى من خلال دراستنا لجزئية فضل صلاة المرأة في المسجد أن الوقوف عند علل ومقاصد الأحكام الخاصة بالمرأة من شأنه أن يصحح التصورات المغلوطة عن المرأة ويعيد النظر في دورها الاجتماعي والحضاري ويحررها من بعض المفاهيم الذكورية التي طالما التصقت بها، كمفهوم الفتنة الذي عزلت به المرأة عن الساحة العامة في مجتمعات قديمة وحديثة.

كما أن دراسة تلك الجزئية الفقهية قد كشفت عن أهمية النظر في الأحكام الجزئية وعلاقتها بمبادئ ومقاصد الإسلام الكلية، لأن هذه متألفة من تلك، وتلك لا تنضبط إلا بهذه. فإن كثيرا من هذه المبادئ العامة راجعة الى استقراء الأحكام الجزئية ومتكونة من جملتها، فـ"كما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليّه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه" كما يقول الإمام الشاطبي[98]. وهنا يكمن خطأ الاتجاه الحداثي، حيث إنه لا يسعى إلى تعريف الإسلام بالبحث عن مفاهيمه ورؤيته للعالم من خلال مبادئه وأحكامه ومقاصده، وإنما المقصود لديهم هو إخضاع كل

[98] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، القاهرة، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/1997م، ج 3، ص 8.



ذلك إلى الحداثة وذوق العصر وقيم الغرب. مما جعلهم يثورون على سائر الأحكام التي فيها تمييز بين الذكر والأنثى ويقولون بتاريخيتها ويدعون إلى تجاوزها إلى مقاصدها. إلا أنه فاتهم أن الإسلام منظومة متكاملة تتكون مقاصدها من جزئياتها وتنضبط جزئياتها بكلياتها. ومن هنا تظهر أهمية دراسة الأحكام الشرعية التي تتضمن تمييزا بين الرجل والمرأة حتى يتبين من خلالها موقف الإسلام من الفروق الفطرية بينهما والتي قلصت في هذا العصر وهمشت في عملية تحديد مفهوم الأنوثة.

إن هذه الدراسة أكدت على إعادة الاعتبار والأولوية للنصوص المساوية تسوية مطلقة بين المرأة والرجل لأنها هي الغالبة، لما يتمتعان به من أصل مشترك يمنح لهما مساواة في الإنسانية. إلا أن النصوص المشتملة على تفريق تراعي خصوصية كل منهما كذكر وأنثى، فلا بد من اعتبارها من أجل الاقتراب إلى القسط. فإن عاقبة الهوس بخصوصياتهما أو بالمساواة المطلقة ظلم المرأة لا محالة.

ومن هذا المنطلق وجدنا أن التمييز بين الجنسين في الأحكام الشرعية قد يعود إلى عوامل ظرفية تؤدي إلى حفظ أمومة الأم، كما هو الأمر في مسألة فضل صلاة المرأة في بيتها. فقد تفضل صلاة المرأة في بيتها على صلاتها في المسجد باعتبار خصوصياتها كأم تكريما لها وتيسيرا عليها حتى لا تشعر باللوم والتقصير في دينها لعدم خروجها إلى المسجد، ومراعاة لاحتياجاتها الروحانية باعتبار ما يوفر لها البيت من محيط مهيأ للخشوع في تلك الظروف.

وإذا كان وصف الأمومة مناسبا لتمييز المرأة عن الرجل في حكم صلاة الجماعة في المسجد لكونه مظنة الحرج والانشغال عن الصلاة، فإن هذا الوصف لا يلازم كل امرأة بصفة تلقائية ولا يلازم المرأة في كل أطوار حياتها، وإن كنا أكدنا على عدم انفكاك تداعيات الأمومة عن المرأة من لحظة بلوغها.

أكدت هذه الدراسة على أن أثر المجسد في بناء المجتمع المسلم والفرد المسلم يتوقف على إعمار المسلمين له رجالا ونساء لتسويهما في أصل الإنسانية وفي الافتقار إلى سائر ما يعود به المسجد على الإنسان من منافع فردية واجتماعية. وإذا تأكد هذا الأمر أمكن إدراك ما عليه المجتمعات المعاصرة من زيغ عن هذا الأمر الإلهي، حيث تواجد المرأة في كل المرافق الحياتية والساحات الاجتماعية، وعزلها من أهمها، إلا في مناسبات قليلة.

قائمة المصادر والمراجع



1. أبو داود، سليمان السِّجِسْتاني، **سنن أبي داود**، بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ.
2. أبو شقة، عبد الحليم، **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، القاهرة، دار القلم، القاهرة، ط 7، 1432هـ/2011م.
3. الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، السعودية، دار المدني، ط 1، 1406هـ/1986م.
4. الألباني، ناصر الدين، **جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، القاهرة، دار السلام، ط 3، 1423هـ/2002 م.
5. الألباني، ناصر الدين، **صحيح الترغيب والترهيب**، الرياض، مكتبة المعارف، ط 5، بدون تاريخ.
6. الألباني، ناصر الدين، **صحيح سنن أبي داود**، الكويت، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة ط 1، 1423هـ/2002م.
7. الآمدي، سيد الدين علي بن سالم الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ.
8. الأمين، محمد، **فضل خروج المرأة من بيتها إلى المسجد**، بحث منشور على موقع الباحث: http://www.ibnamin.com/masjid.htm
9. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، بيروت، دار طوق، ط 1، 1422هـ.
10. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، **مسند البزار**، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، بدأت 1988م، وانتهت 2009م.
11. ابن حزم، أبو محمد علي الأندلسي الظاهري، **المحلى بالآثار**، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ.
12. بن حنبل، أحمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ/2001م.

13. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، **صحيح ابن خزيمة**، بيروت، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ.



14.ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 1408هـ/1988م.

15.ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط 3، 1988م.

16.ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين، **الصلاة وأحكام تاركها**، المدينة المنورة، مكتبة الثقافة، بدون تاريخ.

17.ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، **سنن ابن ماجه**، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون تاريخ.

18.ابن النجار، محمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط 2، 1418هـ/1997م.

19.البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر ، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1424 هـ/2003 م.

20.الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

21.التلمساني، الشريف محمد بن أحمد، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1430هـ/2009م.

22.الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.

23.الحافظ العراقي وابنه، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، وابنه أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين ابن العراقي، **طرح التثريب في شرح التقريب**، بيروت، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ.

24.الحطاب الرعيني المالكي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دمشق، دار الفكر، ط 3، 1412هـ/1992م.

25.حمودة، عبد العزيز، **المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية**، الكويت، مطابع الوطن، 1422هـ/2001م.

26.الجديع، عبد الله بن يوسف، **تيسير علم أصول الفقه**، بيروت، مؤسسة الريان، ط 1، 1418هـ/1997م.

27.الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ/1994م.



28. خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، عن الطبعة الثامنة لدار القلم، بدون تاريخ.

29. ذويب، حمادي، **جدل الأصول والواقع**، بيروت، دار المدار الإسلامي، ط 1، 2009م.

30. رضا، محمد رشيد بن علي، **تفسير المنار**، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

31. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الوهاب، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط 1، 1414هـ/1994م.

32. السبكي، علي بن عبد الكافي، وابنه عبد الوهاب السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، بيروت دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.

33. السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة، **المبسوط**، بيروت، دار المعرفة، 1414هـ/1993م.

34. السراج، أبو العباس محمد بن إسحاق، **مسند السراج**، تحقيق إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد – باكستان، 1423هـ/2002م .

35. السيناوني، حسن بن عمر المالكي، **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**، تونس، مطبعة النهضة، ط 1، 1928م.

36. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، القاهرة، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/1997م

37. الشنقيطي، محمد الأمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت، دار الفكر، 1415هـ/1995م.

38. الشوكاني، محمد بن علي اليمني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 1، 1419هـ/1999م.

39. الشوكاني، محمد بن علي اليمني، **نيل الأوطار**، مصر، دار الحديث، ط 1، 1413هـ/1993م.

40. الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، **بيروت، مؤسسة الرسالة**، ط 1، 1407هـ/1987م.

41. العدوي، مصطفى، **جامع أحكام النساء**، القاهرة، دار ابن القيم، ط 1، 1429هـ/2008م.

42. العسقلاني، الحافظ ابن حجر أحمد أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ.

43. العسقلاني، الحافظ ابن حجر أحمد أبو الفضل، **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، الرياض، دار أطلس، ط 3، 1421هـ/2000م.



44.العطار، حسن بن محمد، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

45.علي القاري، محمد الخطيب التبريزي الملا الهروي، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت، دار الفكر، ط 1، 1422هـ/2002م.

46.الغزالي، محمد أبو حامد، **أساس القياس**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط 1، 1415هـ/1995م.

47.الغزالي، محمد، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، القاهرة، دار الشروق، ط 1، 1409هـ/1989م.

48.والمناوي، زين الدين محمد الحدادي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ط 1، 1356هـ.

49.النجار، عبد المجيد، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2006م.

50.النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، **سنن النسائي**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1986م.

51.النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

52.وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت، من 1404هـ إلى 1427 هـ، الأجزاء 1-23: ط 2، الكويت، دار السلاسل، الأجزاء 24-38: ط 1، مصر، مطابع دار الصفوة، الأجزاء 39-45: ط 2، طبع الوزارة.

10. PINKER, Steven, *Comprendre la nature humaine,* Odile Jacob, 2005, p 421.

